

F. GRAFFIN

PATROLOGIA ORIENTALIS

TOME 40. — FASCICULE 4. — N° 185

UNE CORRESPONDANCE ISLAMO-CHRÉTIENNE ENTRE IBN AL-MUNAĞĞIM ḤUNAYN IBN ISHĀQ ET QUSTĀ IBN LŪQĀ

INTRODUCTION, ÉDITION, DIVISIONS, NOTES ET INDEX

par Khalil SAMIR s.j.

*Professeur à l'Institut Pontifical Oriental (Rome)
et à l'Institut Pontifical d'Études Arabes (Rome)*

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

par Paul Nwyia † s.j.

Directeur d'Études à l'École Pratique des Hautes Études (Paris)

*Ouvrage publié avec le concours de MISSIO
(Internationales Katholisches Missionswerk)*



DIFFUSION MONDIALE
BREPOLS
TURNHOUT/BELGIQUE

1981

PATROLOGIA ORIENTALIS

TOMUS QUADRAGESIMUS

F. GRAFFIN

PATROLOGIA ORIENTALIS

TOMUS QUADRAGESIMUS

- Fasc. 1. N° 182. — Frédéric G. McLEOD
Narsai's Metrical Homilies on the Nativity, Epiphany, Passion,
Resurrection and Ascension.
- Fasc. 2. N° 183. — Maurice BRIÈRE et François GRAFFIN
Philoxeni Mabbugensis, De Uno e sancta Trinitate incorporato
et passo, IV. Diss. 9 & 10.
- Fasc. 3. N° 184. — Nicolas SÉD
Le Candélabre du Sanctuaire de Grégoire Abou'lfaradj dit
Bar Hebraeus, XII, Du Paradis.
- Fasc. 4. N° 185. — Khalil SAMIR et Paul Nwyia
Une correspondance chrétienne entre Ibn Munağğim, Hunain
Ibn Ishāq et Qusṭā Ibn Lūqā.



DIFFUSION MONDIALE
BREPOLS
TURNHOUT/BELGIQUE
1979-81

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XL

Fasc. 1. N° 182. — Narsai's Metrical Homilies on the Nativity, Epiphany, Passion, Resurrection and Ascension	1
Fasc. 2. N° 183. — Philoxeni Mabbugensis, <i>De Uno e sancta Trinitate incorporato et passo</i> , IV, <i>Dissertationes 9 & 10</i>	195
Fasc. 3. N° 184. — Le Candélabre du Sanctuaire de Grégoire Abou'lfaradj dit Bar Hebraeus, XII, <i>Du Paradis</i>	363
Fasc. 4. N° 185. — Une correspondance chrétienne entre Ibn Al Munağğim, Hunain Ibn Ishāq et Qusṭā Ibn Lūqā	519

AVANT-PROPOS

La *Correspondance islamo-chrétienne* que nous éditons ici et qui a été échangée entre un musulman et deux chrétiens, se situe au milieu du IX^e siècle où la philosophie grecque entre massivement dans la pensée islamique.

Un musulman d'une grande famille, Ibn al-Munağğim, tente, au moyen de la logique aristotélicienne, de prouver que Mahomet est vraiment prophète, envoyé par Dieu. Il écrit donc une longue lettre, dans laquelle, en partant de prémisses universellement admises (de son point de vue), il construit une série de syllogismes qu'il croit inaquatables, et envoie cette lettre à Qusṭā Ibn Lūqā (m. vers 912) et Hunayn Ibn Ishāq (m. 873), deux philosophes chrétiens, grands traducteurs en arabe de l'héritage grec, proches du Calife de Bagdad. Il les engage à examiner la qualité philosophique de ses raisonnements, et à en tirer les conclusions pour eux-mêmes.

Hunayn répond très brièvement, mais Qusṭā reprend la lettre point par point pour « montrer de quelle manière le vice se glisse dans le raisonnement et les syllogismes » de son ami musulman.

Cette correspondance se signale par l'absence de tout esprit « dogmatique » et de tout fanatisme. La discussion se maintient à un niveau philosophique très élevé, marqué par la franchise et la sincérité.

20 janvier 1980

Paul NwYIA S.J.

N.B. Le Père Paul Nwyia étant mort subitement le 12 février 1980, alors que l'ouvrage était en cours d'impression, le Père Khalil Samir a rédigé une introduction relative à l'édition du texte, précédant l'introduction générale du Père Paul Nwyia.

INTRODUCTION DE L'ÉDITEUR

En 1972, je fus invité à présenter une contribution sur Ḥunayn Ibn Ishāq, pour le 29^e Congrès des Orientalistes qui se tint à Paris en juillet 1973, à l'occasion du onzième centenaire de sa mort (873). Dans ce but, je préparai l'édition du texte arabe de cette correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munağğim, Qusṭā Ibn Lūqā et Ḥunayn Ibn Ishāq; et en fis l'objet de quelques cours donnés à la Faculté de Théologie de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth en avril-mai 1973.

Par la suite, ne pouvant me rendre personnellement à Paris pour le congrès, je transmis le texte de cette édition au P. Paul Nwyia, qui en tira une communication⁽¹⁾. La lecture de cette correspondance le décida aussi à la traduire, pour la publier dans la collection des *Recherches de l'Institut de Lettres Orientales* de Beyrouth; mais la guerre du Liban empêcha cette publication, annoncée sans cesse comme imminente. Le Père Graffin a bien voulu l'accueillir dans la *Patrologie Orientale*; à lui va notre reconnaissance.

En 1975, je préparai l'édition critique d'un autre traité de Ḥunayn, très semblable à sa *Réponse* à Ibn al-Munağğim, d'après huit manuscrits se rattachant à trois familles bien distinctes. Ce deuxième texte fit l'objet d'une dizaine de cours donnés à l'Institut Pontifical Oriental de Rome en 1976, et d'une douzaine de cours donnés à l'Institut Pontifical d'Études Arabes de Rome en 1978. Je publierai bientôt cet autre traité de Ḥunayn, avec le résumé qu'en fit Abū l-Barakāt († 1324) et le commentaire de Yūḥannā Ibn Mīnā (XII^e siècle?), en les accompagnant d'une étude et d'une traduction française. L'ensemble de ce dossier est de provenance copte : texte original (les trois familles), résumé et commentaire.

Dans les pages qui suivent, je me contente de donner quelques renseignements techniques sur les manuscrits et l'édition de cette correspondance islamo-chrétienne.

A. LES MANUSCRITS

1. *Les deux manuscrits connus*

On ne connaît que deux manuscrits de cette controverse, qui remontent probablement au même antigraphe. Ils sont tous les deux d'origine

(¹) Cf. Paul NWYIA, *Actualité du concept de religion chez Ḥunayn Ibn Ishāq*, dans *Arabica* 21 (1975), p. 313-317.

chrétienne, ont été copiés en Syrie à l'époque moderne, et sont actuellement conservés au Liban :

a) Beyrouth, Bibliothèque Orientale 664 (Syrie, A.D. 1876) ⁽²⁾;

b) Zaḥlah, Bibliothèque Ma'lūf 1355 (Syrie, XVIII^e siècle) ⁽³⁾.

Ces deux manuscrits sont identiques dans leur structure. Ils contiennent deux grandes controverses islamo-chrétiennes :

a) la *Risālah* de 'Abdallāh al-Hāšimī, et la *Réponse* de 'Abdalmasīḥ al-Kindī⁽⁴⁾ (Beyrouth p. 1-216; Zaḥlah p. 1-238);

b) la *Risālah* d'Ibn al-Munaḡḡim, et les *Réponses* de Ḥunayn Ibn Ishāq et de Qusṭā Ibn Lūqā (Beyrouth p. 217-283; Zaḥlah p. 238-308) que nous éditons et traduisons ici.

Cependant, malgré des efforts répétés (en dernier lieu en mai 1978) et plusieurs interventions d'amis, le propriétaire du manuscrit de Zaḥlah ne m'autorisa pas à le voir. L'édition se base donc sur l'unique manuscrit qui me fut accessible, celui de Beyrouth. Ceci est particulièrement regrettable, car ce manuscrit est peu soigné et très fautif; en particulier, les lacunes y sont nombreuses, comme je vais l'indiquer immédiatement.

Malgré l'absence de manuscrits anciens ou provenant d'ailleurs que de la Syrie, cette correspondance n'en était pas moins célèbre, notamment chez les Coptes du XIII^e siècle. Ainsi, Ṣafī ad-Dawlah Ibn al-'Assāl, le grand canoniste et apologiste copte, dans la réfutation de Taqī ad-Dīn Abū l-Baqā' Ṣāliḥ Ibn al-Ḥusayn al-Ġa'farī (mort peu après 1239)⁽⁵⁾ qu'il composa vers 1236 à la demande du patriarche Cyrille III Ibn Laqlaq⁽⁶⁾,

⁽²⁾ Sur ce manuscrit, voir Louis CHEIKHO, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph*, dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 14 (1929), p. 44-45 = [404]-[405] de la numération continue du *Catalogue*. Le colophon (cf. texte de Ḥunayn, § 88) indique que la copie a été achevée le 5 juin 1876.

⁽³⁾ Sur ce manuscrit, voir 'Īsā Iskandar al-MA'LŪF, dans la *Revue de l'Académie Arabe de Damas* 12 (1932), p. 663 (11^e); et Joseph NASRALLAH, *Catalogue des manuscrits du Liban*, IV (Beyrouth 1970), p. 24-26 (n° 20).

⁽⁴⁾ Sur cette controverse, voir Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, II (coll. *Studi e Testi* 133, Vatican 1947), p. 135-145. Une édition critique et la traduction française ont été préparées par le Pasteur Georges TARTAR (Strasbourg 1977); on peut se les procurer chez l'Auteur (49, rue du Bois-L'Évêque, F-77380 Combs-la-Ville). Une bibliographie exhaustive préparée par Khalil SAMIR paraîtra bientôt.

⁽⁵⁾ Sur cet auteur et sur son *Tahḡīl man ḥarrafa l-Inḡīl*, voir : a) Moritz STEINSCHNEIDER, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache* (Leipzig 1877, reproduction anastatique Hildesheim [Olms Verlag] 1966), p. 36-37 (n° 17) et 141 (n° 121); b) Erdmann FRITSCH, *Islam und Christentum im Mittelalter* (Breslau 1930), p. 17; c) Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, I (Weimar 1908), p. 430; *Supplementband I.* (Leyde 1939), p. 766; d) Georges ANAWATI, *Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens. Positions classiques médiévales et positions contemporaines*, dans *Euntes Docete* 22 (1969), p. 375-452, ici p. 405 (n° 8) et 414-415 (n° 14); e) Abdalmajid CHARFI, dans *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien* (en collaboration), ici dans *Islamochristiana* 4 (1978), p. 250-251 (n° 31.8).

⁽⁶⁾ Sur cet ouvrage, voir GRAF, *GCAL* II [voir *supra*, note 4], p. 389-390.

reproche à l'auteur de n'avoir pas lu les grandes œuvres apologetiques chrétiennes. Il en mentionne trois: la réfutation d'Ibn al-Munağğim par Hunayn et Qusṭā, celle d'al-Warrāq par Yaḥyā Ibn 'Adī, et celle d'al-Miṣrī par le même Yaḥyā Ibn 'Adī⁽⁷⁾.

2. *Lacunes du manuscrit de Beyrouth*

Nous venons de dire que les lacunes étaient nombreuses dans le manuscrit de Beyrouth. Une des causes de ces lacunes est la distraction de notre copiste (ou du copiste de l'antigraphe). Particulièrement fréquent est l'*homoioteleuton*, le saut du même au même. En voici quelques exemples:

M 55 : une ligne sautée (cf. note 137);

M 57 : une ligne sautée (cf. note 146);

M 60-62 : 8 lignes sautées (cf. note 165);

M 96 : une ligne sautée (cf. note 283);

Q 68 : une ligne sautée (cf. note 119);

Q 125 : quatre mots sautés (cf. note 276);

H 50-51 : trois lignes sautées (cf. note 60).

Le plus souvent il nous a été possible de combler ces lacunes et de corriger les fautes. Pour cela, il a fallu d'abord repérer tous les doublets, ainsi que les citations ou allusions à la *Risālah* d'Ibn al-Munağğim contenues dans les deux réponses (et notamment dans celle de Qusṭā). Ce sont ces citations qui ont permis de combler certaines lacunes⁽⁸⁾.

3. *Exemple de la lacune de M 60-62*

L'exemple le plus clair concerne la lacune des §60-62 contenue dans la *Risālah* d'Ibn al-Munağğim. Nous l'avons repérée précisément en cherchant à identifier toutes les citations et allusions de Qusṭā.

En effet, Q 79-81 cite littéralement M 57-59; puis Qusṭā discute ce passage aux paragraphes 82-102. Aux paragraphes 103-104, on trouve une nouvelle et longue citation d'Ibn al-Munağğim d'une dizaine de lignes, dont on ne trouve que la dernière ligne dans la *Risālah*, à savoir : *لأن ذلك ليس من فعل الكامل*. Dans le manuscrit, cette ligne fait suite immédiatement à M 59 (c'est actuellement la fin de M 62).

(7) Cf. *Kitāb Nahğ as-sabīl / fī taḥḡl muḥarriḡ l-Ingīl*, taṣnīf aš-šammās al-mukarram al-ğalīl aš-šayḡ Aṣ-ṢAFĪ ABĪ L-FADĀ'IL IBN ā-šayḡ FAḤR AD-DAWLAH ABĪ L-FADL al-ma'rūf b-IBN AL-'ASSĀL, éd. aux frais de MURQUS ĠIRĠIS (Le Caire, A.M. 1643) [= A.D. 1926-1927], p. 90, lignes 1-3 : *مثل مناظرة حنين بن إسحق*. «L'auteur n'a pas lu les ouvrages et les réfutations des philosophes chrétiens en défense de leur foi, telle la réfutation d'Ibn al-Munağğim par Hunayn Ibn Ishāq et Qusṭā, et la réfutation d'al-Warrāq et d'al-Miṣrī par Ibn 'Adī».

(8) Voir plus loin (section C) le tableau des citations et allusions.

Un élément de confusion (qui s'avéra être la clef du problème) venait du fait que cette ligne était précédée d'une autre phrase déjà citée dans M 59 (et Q 81), à savoir : وهو لا يدري، لعلّ فيهم من يأتي بمثله؛ ولم يكونوا بطناً واحداً. ولا قبيلة واحدة. Mais précisément cette répétition donnait la solution. En effet, on ne voit pas pourquoi Qustā, ayant cité cette phrase au paragraphe 81, et l'ayant discutée aux paragraphes 82-102 (voir par exemple le paragraphe 84), la reprendrait à nouveau au paragraphe 104, pour la discuter encore aux paragraphes 105-115. La seule explication possible est que cette phrase était reprise par Ibn al-Munağğim lui-même.

Ayant constaté, par ailleurs, que notre copiste était enclin à sauter des phrases entières par *homoioteleuton*, il devenait clair que nous nous trouvions devant un tel cas.

Ce fait est confirmé par la structure interne de la *Réponse* de Qustā. En effet, Qustā cite d'ordinaire un passage d'Ibn al-Munağğim, puis le discute. Il cite ensuite un autre passage (généralement le suivant) et le discute. Et ainsi de suite. Or, nous trouvons ici le schéma suivant :

M 57-59 cité par Q 79-81 (et discuté dans Q 82-102);

M ? cité par Q 103-104 (et discuté dans Q 105-115);

M 63 cité par Q 116 (et discuté dans Q 117-119);

M 64 cité dans Q 120 (et discuté dans Q 121-141); etc.

En bonne logique, le texte d'Ibn al-Munağğim cité par Q 103-104 et non identifié, doit s'insérer entre M 59 et M 63. C'est M 60-62. La copiste a sauté ces dix lignes (M 60-62), du fait de l'identité des deux phrases : وهو لا يدري، لعلّ فيهم من يأتي بمثله؛ ولم يكونوا بطناً واحداً. ولا قبيلة واحدة.

B. NOTRE MÉTHODE D'ÉDITION

J'ai eu souvent l'occasion d'exposer la méthode que j'ai suivie pour l'édition des textes arabes chrétiens⁽⁹⁾, qui, rappelons-le, *ne diffèrent nullement des textes arabes musulmans* correspondants. Ce n'est pas le lieu de refaire ici cet exposé. Il suffira d'en évoquer les points essentiels, ceux-là

⁽⁹⁾ Voir par exemple: a) Khalil SAMIR, *L'exposé sur la Trinité du Kitāb al-Kamāl. Édition critique*, dans les *Mélanges François Graffin* parus dans *Parole de l'Orient* 6-7 (1975-1976), p. 257-279, ici p. 263-265; b) IDEM, *Entretien d'Élie de Nisibe avec le Vizir Ibn 'Alī Mağribī, sur l'Unité et la Trinité*, dans *Islamochristiana* 5 (1979), p. 31-117, ici p. 34-35; c) IDEM, *Traité de l'Unité de Yahyā Ibn 'Adī (893-974)*, coll. *Patrimoine Arabe Chrétien* 2 (Jounieh et Rome 1980), p. XIV-XVII. Voir surtout deux de nos ouvrages arabes: d) *Sāwirus Ibn al-Muqaffa' (al-qarn al-'āšir al-milādī)*, *Kitāb Miṣbāḥ al-'Aql*, taqdim wa-taḥqīq al-Ab SAMIR Ḥalīl, coll. *At-Turāt al-'Arabī al-Masīhī*, vol. 1 (Le Caire 1978), p. 52-56 et 59; e) *Maqālah fī t-Tawḥīd li-š-šayḥ Yahyā Ibn 'Adī (893-974)*, ḥaqqāqahā 'an al-maḥṭūṭāt wa-qaddama lahā al-Ab SAMIR Ḥalīl al-Yasū'ī, coll. *At-Turāt al-'Arabī al-Masīhī*, vol. 2 (Jounieh et Rome 1980), ch. 6: *Manḥağunā fī taḥqīq an-naṣṣ* (p. 79-91).

même qui firent l'unanimité au premier congrès international d'études arabes chrétiennes⁽¹⁰⁾.

1. *Établissement du texte*

Je m'efforce de fournir un *texte arabe correct et intelligible*, sans que le lecteur n'ait besoin de recourir à la traduction pour l'éclairer.

Notre manuscrit étant très corrompu, il a fallu le corriger constamment. Cependant, toutes ces corrections ont été minutieusement signalées en note. Les mots ajoutés par l'éditeur sont mis entre crochets.

Pour plus de clarté, la gémiation (*šaddah*) et l'attaque glottale (*hamzat al-qaf'*) sont *toujours* indiquées. De plus, assez souvent, certaines lettres ont été vocalisées pour faciliter la lecture du premier coup.

2. *Mise en valeur de la logique du texte*

La mise en valeur de la *logique* du texte est incontestablement la tâche la plus difficile, mais aussi la plus importante de l'éditeur. Dans ce but, j'ai introduit des titres et des sous-titres⁽¹¹⁾; j'ai divisé le texte en paragraphes et en versets; et j'ai largement ponctué le texte, en veillant à ce que cette ponctuation soit logique, notamment en donnant au même signe (virgule, point-virgule, parenthèse, point, etc.) le même sens.

Pour des motifs pratiques, les trois textes ont été divisés en une numération continue, permettant des renvois faciles. Dans ces renvois, M = Ibn al-Munağğim, Q = Qusṭā Ibn Lūqā, H = Hunayn Ibn Ishāq⁽¹²⁾.

Le manuscrit ne contient aucun titre ou sous-titre⁽¹³⁾, ni aucune division logique. Ceux-ci sont tous de l'éditeur, qui en porte la responsabilité. Ces divisions et titres ont été repris fidèlement dans la traduction.

⁽¹⁰⁾ Ce congrès s'est tenu à Goslar, près de Göttingen (Allemagne Fédérale) du 11 au 13 septembre 1980. Cf. Khalil SAMIR, *Études arabes chrétiennes. Le Congrès international de Goslar (septembre 1980)*, dans *Orientalia Christiana Periodica* 46 (1980), p. 481-490. Voir notamment p. 484-485.

⁽¹¹⁾ Les titres et sous-titres du texte arabe et de la traduction française ne sont pas identiques. Les titres français représentent ma première structuration du texte, adoptée par le P. Nwyia. Par la suite, j'ai restructuré davantage le texte, et cela apparaît dans le texte arabe. Mais le P. Nwyia étant décédé, j'ai préféré ne pas modifier les titres de la traduction française. Les deux systèmes ne sont d'ailleurs pas contradictoires, mais plutôt complémentaires.

⁽¹²⁾ Pour Hunayn, j'ai dû diviser le texte en de petits versets, pour permettre une comparaison serrée avec le traité parallèle du même auteur, comme aussi une comparaison avec les nombreux remaniements de ce traité dus à d'autres auteurs.

⁽¹³⁾ Les seuls «titres» du manuscrit sont les deux souscriptions M 1 et Q 1. Pour des motifs pratiques, tous ces titres ajoutés par l'éditeur n'ont pas été mis entre crochets, vu que l'ambiguïté était exclue.

3. *Les notes*

Les notes sont de deux types.

D'une part, celles de l'apparat critique, signalant la leçon du manuscrit. Elles indiquent les moindres variantes. Cependant, notre manuscrit ne distinguant pratiquement pas le point des deux points, je n'ai signalé ce fait qu'en cas d'ambiguïté, pour ne pas alourdir inutilement l'apparat critique. Par ailleurs, il va de soi que l'addition des *šaddah*, *hamzah* ou voyelles n'est pas signalée. Ces notes se réfèrent toujours au seul mot qui les précède; dans le cas contraire, cela est précisé explicitement, ou indiqué par le signe ' précédant la note à quelques mots de distance⁽¹⁴⁾.

D'autre part, les notes signalant les renvois internes, les parallèles, les allusions ou citations coraniques, les noms propres ou les œuvres mentionnées⁽¹⁵⁾. Cette seconde catégorie de notes a été reprise aussi dans les notes de la traduction.

Pour des motifs purement pratiques, on n'a pas distingué deux apparats critiques différents.

C. TABLEAU DES PARALLÈLES

Étant donné le genre littéraire assez particulier de cette correspondance, où une lettre suscite deux réponses, j'ai pensé utile de donner trois tableaux de correspondances, chacun d'eux partant de l'un des trois auteurs. De plus, comme Ibn al-Munağğim se répète parfois dans sa *Risālah*, le premier tableau synoptique comprend une quatrième colonne.

Ibn al-Munağğim	Ibn al-Munağğim	Qustā	Hunayn
16			cf. 4
18	= 96		
19	= 97		
28-32			
33-50			cf. 6
34	cf. 82		cf. 8
35-37	cf. 83		
42-49			
52-53		= 24-25	cf. 10b
		= 28	
		= 75	
54		= 26	

⁽¹⁴⁾ Voir par exemple M 10 (note 20), M 72 (note 200), M 70 (notes 216 et 218), etc

⁽¹⁵⁾ Pour ne pas alourdir cette publication, les notes que j'avais rédigées concernant les personnes et les ouvrages ont été supprimées et intégrées par le P. Nwyia dans l'annotation française.

55		= 27	
51-56			cf. 10a
57	cf. 85a	= 79	
58		= 80	cf. 17
		cf. 113	
59		= 81	
57-60		cf. 96	
60-61		= 103	
62		= 104	
63		= 116	
		= 118b	
64	cf. 93	= 120	
65-66		= 199	
67-68		= 157	
80-81			cf. 13
82	cf. 34		
83	cf. 35-37		
89b	cf. 96b		cf. 17
94	cf. 64		
96		= 196	
96b	cf. 89b		
97	= 18		
98	= 19		
99			cf. 3

Qustā	Qustā	Ibn al-Munağğim
23		cf. 44-45 (et plus largement 33-50)
24		= 52
25		= 53
26		= 54
27		= 55
28		cf. 53
75		cf. 24-25 et 54
79-81		= 57-59
96		= 57
		résumé 57-62
		cf. 86
103		= 60-61
104		= 62
112		= 57b
113		résumé 58
116		= 63
118b		= 63b
120		= 64
		cf. 94
		= 64
138		
153	cf. 191 (et 207 et 217)	
157		= 67-68
159		cf. 81
191	cf. 153 (et 207 et 217)	
196		= 96
199		= 65-66

Hunayn	Ibn al-Munağğim
3	cf. 99
4	cf. 16
6	cf. 28-32
8a	cf. 33-35
8b	cf. 36-37
8c	cf. 42-50
10a	cf. 51-56
10b	cf. 42-49
13	cf. 80-81
17	cf. 58 et 59

D. BIBLIOGRAPHIE SUR CETTE CORRESPONDANCE

J'indique ici, par ordre chronologique, toutes les études traitant de notre correspondance. Sont exclues les études traitant de nos trois auteurs sans mentionner cette correspondance, ou celles qui traitent du deuxième traité de Hunayn (souvent confondu avec sa *Réponse* à Ibn al-Munağğim).

1. *Ouvrages médiévaux arabes*

1. IBN AN-NADĪM, Abū l-Farağ Muḥammad Ibn Ishāq († 380/990), *Kitāb al-Fihrist* (achevé en 377/988), éd. Riḍā Tağaddud (Téhéran 1350 H. Šī'ite/1971), p. 353, lignes 17-18 (sur QUSTĀ)
2. AL-BAYHAQĪ, Zāhīraddīn Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn Zayd († 565/1169-1170), *Tatimmat Šiwān al-Ḥikmah*, éd. Muḥammad Kurd 'Alī sous le titre de *Tārīḥ Ḥukamā' al-Islām* (Damas 1946), p. 110-111 (n° 60: Abū 'Īsā Ibn Yaḥyā Ibn 'Alī al-Munağğim).
3. AṢ-SAFĪ IBN AL-'ASSĀL, Abū l-Fadā'il Ibn Faḥr ad-Dawlah Abī l-Faḍl, *Kitāb Nahğ as-Sabīl / fī taḥḡīl muḥarriḡ al-Inḡīl* (achevé en 1236) (éd. du Caire 1926-1927), p. 90, lignes 1-3. Voir *supra*, note 7.
4. AL-QIFTĪ, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn Yūsuf († 646/1248), *Tārīḥ al-Ḥukamā'*, éd. [August MUELLER et] Julius LIPPERT (Leipzig 1903), p. 363, lignes 13-14 (reproduit le texte d'Ibn an-Nadīm sur QUSTĀ).
5. IBN ABĪ UṢAYBĪ'AH, Aḥmad Ibn al-Qāsim († 668/1270), *'Uyūn al-Anbā' / fī ṭabaqāt al-aṭibbā'* (achevé en 667/1268), éd. Nizār Riḍā (Beyrouth 1965), p. 274, lignes 4-5 (réponse de HUNAYN à 'Alī Ibn Yaḥyā Ibn al-Munağğim); et p. 329, lignes 5 et 4 du bas (reproduit le texte d'Ibn an-Nadīm sur QUSTĀ).

2. *Études modernes*

6. Motitz STEINSCHNEIDER, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache* (Leipzig 1877, reproduction anastatique Hildesheim [Olms Verlag] 1966), p. 73-77 (n° 61).

7. Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementband I* (Leyde 1937), p. 225 (n° 1e, 2° : la *Risālah* d'Abū Aḥmad Yaḥyā Ibn 'Alī Ibn Yaḥyā Ibn al-Munaḡḡim); et p. 366 (§n : la *Réponse* de Qusṭā Ibn Lūqā).
8. Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur. II* (coll. *Studi e Testi* 133, Vatican 1947), p. 31-32 (la *Réponse* de Qusṭā Ibn Lūqā); et p. 126-128 (la *Réponse* de Ḥunayn Ibn Ishāq).
9. Abdelmajid CHARFI, dans la *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien I*, dans *Islamochristiana* 1 (1975), p. 125-181, ici p. 147 (n° 11.15 et 11.17); et Paul KHOURY, *Ibidem*, p. 158 (n° 12.12), 159 (n° 12.18) et 160 (n° 12.20).
10. Rachid HADDAD, *Ḥunayn Ibn Ishāq apologiste chrétien*, dans *Arabica* 21 (1975), p. 292-302 [bonne étude].
11. Paul NWYIA, *Actualité du concept de religion chez Ḥunayn Ibn Ishāq*, dans *Arabica* 21 (1975), p. 313-317.
12. Paul NWYIA, *Un dialogue islamo-chrétien au IX^e siècle*, dans *Axes* 9 (1977), p. 7-22.

Note finale

Le P. André d'Alverny, S.J., qui a travaillé sur cette correspondance pendant de longues années, n'avait pas préparé l'édition du texte arabe, mais seulement une traduction française à laquelle je n'ai pas eu accès. Quant à la traduction du P. Paul Nwyia, je ne l'ai connue que lors de la correction des épreuves, comme aussi son introduction. Les circonstances de la guerre du Liban, puis du décès du P. Nwyia, survenu brusquement à Paris le 12 février 1980, n'ont pas permis une collaboration étroite. Le lecteur voudra bien tenir compte de ces circonstances.

Rome, le 26 décembre 1980

Khalil SAMIR

P.S. Nous remercions très spécialement MISSIO (Internationales Katholisches Missionswerk) de la subvention accordée à cet ouvrage, pour encourager le Département d'Études islamo-chrétiennes de la Faculté des Sciences Religieuses de l'Université Saint Joseph de Beyrouth (Liban), à l'initiative duquel ce travail avait été entrepris.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Presque tous les écrits que le passé nous a légués dans le domaine des controverses islamo-chrétiennes ont ceci de commun que leur contenu dogmatique se détache sur un arrière-fond qui a tous les traits d'un règlement de comptes entre des frères qui ne supportent pas que l'autre soit différent, et qui se jettent à la figure cette différence comme la dernière des déchéances. Ce règlement de compte qui prend aussi la forme d'un « duel judiciaire », Massignon en avait saisi la nature et rappelé les traits dans quelques formules qui méritent encore notre attention :

« L'apologétique musulmane, écrivait-il en 1932⁽¹⁾, est critique et prompte dans l'attaque; elle réduit et décape, *per absurdum*, par brèves déductions, les problèmes complexes jusqu'à une simplicité radicale⁽²⁾.... Dans la défense, cette apologétique est également réductrice et niveleuse⁽³⁾.... L'apologétique chrétienne est, à l'attaque, prudente, sinieuse et constructrice, tenue à progresser par approximations et paraboles... pour ménager l'ascension vers les secrets, mystères et sacrements, de la charité divine. Dans la défense, au contraire, elle les découvre à nu comme ses meilleures armes, *arma Christi*.... brandissant ainsi le sceau crucial de son élection nuptiale... ». L'usage que fait Massignon du vocabulaire militaire ou duelliste est ici hautement significatif de la manière dont il avait compris la nature des controverses islamo-chrétiennes. Celles-ci n'ont-elles pas, dans le temps, succédé à la période des conquêtes, « *Futûḥ al-buldân* » ? Aussi, tout naturellement, le combat s'était-il déplacé sur un nouveau terrain, les vaincus d'hier voulant prendre une revanche dans un domaine où ils étaient les plus forts — et les vainqueurs refusant de se laisser battre sur un terrain qui pour eux était de grande importance, puisqu'ils s'étaient battus *fî sabîl Allâh*, c'est-à-dire pour cela même que les vaincus contestaient : l'Islam.

On peut dire que, cette volonté de combattre pour une victoire « idéologique », nous ne lui connaissons qu'une exception qui a de l'envergure et c'est précisément celle que représente les trois textes que nous publions ici⁽⁴⁾. Ce ne sont pas des « controverses », ni des « apologétiques » et encore moins des « polémiques ». Ce sont des lettres échangées entre amis, « une

(1) Dans *Revue des Études islamiques*, VI, 1932, pp. 491-492.

(2) Cette simplicité est en fait la simplification de ce que nous avons appelé la différence.

(3) Réduisant tout à l'essentiel rapport créateur-créature instauré dans le *miṭâq* prééternel.

(4) Il y en a eu peut-être d'autres, mais ils ne nous sont pas parvenus, surtout du côté mu'tazilite (v. Michel Hayek, *Apologie et Controverses* de 'Ammâr al-Baṣrî, coll. « Recherches », Beyrouth, 1977, pp. 22-23 et références).

correspondance islamo-chrétienne», si l'on veut bien admettre le titre que nous avons donné à cette publication. L'esprit qui les a dictées inspire le contenu qui leur est donné, et pour comprendre cet esprit, reportons-nous aux circonstances historiques qui furent à l'origine de cette correspondance.

Très certainement cela se passe à Bagdad, à une date que nous tâcherons de fixer ultérieurement, mais qui approximativement se situe entre 862 et 872. Lors d'une rencontre chez Abu-l-Hasan al-Barmakî dont la famille était connue pour son libéralisme et ses libéralités à l'égard des savants et des poètes, Hunayn ibn Ishâq dut faire sur un ton assez solennel une déclaration qui frappa un des membres du cercle, le musulman Ibn al-Munağğim. En entendant son célèbre collègue chrétien «blâmer et réprover quiconque découvre la vérité et ne la suit pas, ainsi que quiconque à qui l'on administre la preuve éclatante et qui ne s'y soumet pas», Ibn al-Munağğim se demande dans quelle mesure un philosophe peut être conséquent avec lui-même. Rentré chez lui, il se fait sans doute le raisonnement suivant : si Hunayn est convaincu de ce qu'il a dit et s'il est sincère envers lui-même, il doit se rendre à une démonstration (*burhân*) qui lui montrerait la vérité sur l'origine divine de la mission de Mahomet et il doit confesser que Mahomet est réellement *prophète*, si ceci lui est prouvé d'une manière «apodictique».

Deux choses décident alors Ibn al-Munağğim à donner à Hunayn cette démonstration : la première est l'amitié qui les lie et l'affection presque «paternelle» — c'est son expression — qu'Ibn al-Munağğim a pour Hunayn. Cette amitié entre un chrétien et un musulman n'avait rien d'insolite dans le milieu proche-oriental de l'époque — qui est resté le même aujourd'hui, de ce point de vue — et l'on sait que dans sa fameuse *Réfutation des chrétiens*, Ġāḥiẓ (m. 868) se croit obligé de mettre en garde ses coreligionnaires contre cette «faiblesse» qu'ils ont envers les chrétiens. C'est même par là qu'il débute : «Je commencerai, écrit-il, par mentionner les raisons pour lesquelles le peuple préfère les chrétiens aux Mazdéens et aux Juifs, qu'il est plus disposé à leur accorder son amitié et qu'il a, pour eux, moins de haine...»⁽⁵⁾. Une de ces raisons et la principale, dit-il, c'est la mauvaise interprétation que le peuple, sans tenir compte de l'avis contraire des Docteurs, fait du verset coranique qui dit : «Tu verras que les plus près des musulmans par l'amitié sont ceux qui disent : nous sommes chrétiens»⁽⁶⁾. Ġāḥiẓ cherche à convaincre, non sans faire violence au texte, que les chrétiens dont il est question n'ont rien de semblable à ceux de son temps; et par là Ġāḥiẓ nous offre un spécimen de cette controverse islamo-chrétienne dont nous avons dit

⁽⁵⁾ Ġāḥiẓ, *al-Radd 'alā al-naṣāra*, éd. al-Zahrâ, 1344/1925, p. 13. Nous avons utilisé, en partie, la traduction de Allouche, *Un traité de polémique christiano-musulmane au IX^e siècle*, dans *Hespéris*, 1939, 2^e trimestre, p. 132.

⁽⁶⁾ Coran, 5,82. Ce verset se trouve dans la sourate qui porte le titre mystérieux d'*al-Mā'ida* (la Table) dans laquelle il est fait allusion à la multiplication des pains ou à la sainte Cène.

qu'elle était un règlement de compte entre frères qui refusent leur différence et détestent leurs ressemblances.

Toute autre est l'attitude d'Ibn al-Munağğim qui accepte cette amitié (*mawadda*)⁽⁷⁾ à laquelle rend témoignage le Coran, et qui, allant plus loin, comprend qu'une amitié n'est vécue que dans la réciprocité. Et c'est pour donner corps à cette réciprocité qu'il prend au sérieux la déclaration du philosophe chrétien Hunayn et veut lui écrire pour mettre à l'épreuve la sincérité des propos qu'il a tenus chez al-Barmakî.

La seconde raison qui décide Ibn al-Munağğim à composer pour Hunayn la démonstration qui lui prouvera que Mahomet est prophète, est intimement liée à cette amitié et en découle pour ainsi dire. À deux reprises au moins, Ibn al-Munağğim caractérise son projet comme une démarche qui vise à donner à Hunayn «le bon conseil», termes par lesquels nous traduisons le mot *naṣiḥa*. Or ce mot a une connotation proprement musulmane que ne suggère pas la traduction française. La *naṣiḥa*, en effet, est une des composantes du credo musulman (*'aqîda*) : elle est un devoir religieux qui impose à tout croyant de conseiller en bien son frère musulman. Voici ce qu'écrit Ibn Baṭṭa (m. 997), par exemple, dans son *credo* : Il faut considérer comme un acte de religion (*diyâna*) de donner ses bons conseils (*naṣiḥa*) aux imâms et à tous les autres membres de la communauté, aussi bien dans le domaine de la religion (*dîn*) que dans celui de la vie matérielle (*dunyâ*). Il faut vouloir le bien de tous les musulmans, aimer pour eux ce qu'on aime pour soi⁽⁸⁾. Cette dernière phrase reprend, presque mot pour mot, la finale de la lettre d'Ibn al-Munağğim qui écrit : «Voici donc que le bon conseil (*naṣiḥa*) t'est maintenant manifesté : j'ai aimé pour toi ce que j'aime pour moi-même» (§ 95).

Or ce qui est à remarquer ici c'est que le devoir de la *naṣiḥa* n'oblige le musulman qu'à l'égard du musulman. Si donc Ibn al-Munağğim s'est cru engagé par ce devoir à l'égard de Hunayn, c'est que l'amitié qui le liait à lui était aussi forte que les liens de la fraternité en Islam (*al-uhûwa fî-l-islâm*). Et quand il a fini de rédiger sa démonstration, il supplie Hunayn de prendre la peine de la lire «sans mépris» et d'accepter de lui donner une réponse. Il lui rappelle qu'il est philosophe (*min ahl al-ḥikma*) et qu'un philosophe doit s'attacher à la vérité et la préférer à toute autre chose : il ne doit pas se laisser influencer par les pressions sociales et les servitudes des habitudes acquises, mais motiver son choix par des critères dignes d'une vérité embrassée par conviction personnelle.

(7) Cette *mawadda* que Muqâtil Ibn Sulaymân (m. 150/768) donne comme le synonyme de la *rahma* et la *ra'fa* que Dieu déposa dans le cœur de ceux qui ont suivi Jésus (cmnt. in 57,27, ms. Köprülü 143, fol. 275b.). Al-Kindî aussi rappellera à al-Hâsimî sa *mahabba* et sa *mawadda* (*The Apology of El-Kindi*, Londres, 1885, p. 38).

(8) *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, texte et trad. par H. Laoust, 1958, pp. 129-130 et références.

Toutes ces considérations avaient pour but d'attirer l'attention de Hunayn sur la nature de la « démonstration » qu'il lui a envoyée. Celle-ci, comme le rappellera dans d'autres circonstances Qusṭā ibn Lûqā, était « bâtie » selon les règles les plus strictes de la Logique aristotélicienne; elle partait de prémisses universellement admises et inhérentes à la nature (*fītra*) de la raison humaine; sur ces prémisses, comme sur des bases inébranlables, Ibn al-Munağğim construit une série de raisonnements apodictiques qui conduisent nécessairement à la conclusion que Mahomet est prophète, ce qui pour un musulman veut dire : fondateur d'une religion révélée par Dieu, une religion qui vient parachever le judaïsme et le christianisme et les abolir. Ce qu'il demande à son correspondant chrétien, c'est d'examiner la teneur philosophique de ses raisonnements; de les critiquer s'ils prêtent à critique; sinon d'être conséquent avec soi-même, car « il ne sied pas à un philosophe de blâmer une chose puis de la faire sienne » (§ 4).

Quelle fut la réaction du destinataire chrétien de la lettre d'Ibn al-Munağğim? En réalité, il y a deux destinataires et non pas un seul. Il y a tout d'abord Hunayn Ibn Ishâq à l'intention de qui la « démonstration » a été rédigée à la suite de la rencontre chez Abû-l-Ḥasan al-Barmakî, et il y a Qusṭā ibn Lûqā à qui, dans les circonstances que nous préciserons, Ibn al-Munağğim jugea bon d'envoyer une copie de sa lettre. Pour mieux comprendre la nature du dialogue qui va s'instaurer entre ces deux philosophes chrétiens et le lettré musulman, il nous faut entrer dans leur intimité et savoir qui ils sont.

I. IBN AL-MUNAĞĞIM ET SES CORRESPONDANTS

Et d'abord le lettré musulman. Qui est Ibn al-Munağğim? Il n'est pas facile de répondre à cette question sans passer par un long détour au cours duquel il nous faut glaner quelques indications le concernant. Un fait est certain : il appartient à la grande famille des Banû Munağğim qui furent les astrologues des premiers califes Abbassides. Ibn Nadîm⁽⁹⁾ qui leur consacre une longue biographie, rappelle les origines mazdéennes de la famille et signale que ce fut Yaḥyâ Ibn Abî Mansûr qui se convertit à l'Islam sur l'invitation du calife Al-Ma'mûn qui avait pour lui du respect et de l'affection. Yaḥyâ eut quatre enfants dont deux seulement ont été biographiés par Ibn Nadîm : Muḥammad et 'Alî. À son tour ce dernier eut quatre enfants auxquels Ibn Nadîm consacre des biographies : Abû 'Isâ Aḥmad, Abû-l-Qâsim 'Abdallâh, Abû Aḥmad Yaḥyâ et Abû 'Abdallâh Hârûn.

(9) *Kitâb al-fihrist*, éd. Fluegel, pp. 143-144; trad. anglaise par Bayard Dodge, 1970, vol. I, pp. 312-316.

Lequel de ces Banû Munağġim est le nôtre? Les dates ne permettent pas de descendre plus bas dans la lignée, car alors on ne serait plus parmi les contemporains de Hunayn et de Qûṣṭā. Rachid Haddad⁽¹⁰⁾ qui a examiné la question avant nous, pense qu'il s'agit de 'Alī Ibn Yaḥyā mort en 275 888⁽¹¹⁾. 'Alī était bien connu de ses correspondants, puisque Hunayn a composé pour lui un catalogue des œuvres de Galien⁽¹²⁾ et traduit à son intention la première partie du livre de Galien sur les *Médicaments simples*⁽¹³⁾ — tandis que de son côté, Qûṣṭā composa pour lui une *Introduction à la géométrie*⁽¹⁴⁾. Ajoutons que 'Alī Ibn Yaḥyā était un lettré qui avait le goût des livres et qui avait rassemblé la plus belle des collections d'ouvrages philosophiques pour le compte du fameux al-Faṭḥ Ibn Ḥāqān (m. 247/862), le confident d'al-Mutawakkil et l'un des mécènes les plus célèbres de cette époque⁽¹⁵⁾. 'Alī Ibn Yaḥyā fréquentait la Cour Abbasside depuis al-Ma'mûn dont son père était l'astrologue et c'est 'Alī qu'al-Mu'taṣim (218-228/833-842) avait envoyé en mission à Byzance, en compagnie de Muḥammad Ibn Mûsā, pour acheter des manuscrits⁽¹⁶⁾.

Tous ces éléments jouent en faveur de la thèse qui fait de 'Alī Ibn Yaḥyā Ibn al-Munağġim l'auteur de l'épître envoyée à Hunayn Ibn Ishâq. Ajoutons-y un dernier élément qui devrait être déterminant : Ibn Abî Uṣaybi'a rapporte explicitement que Hunayn «a envoyé une épître à 'Alī Ibn Yaḥyā en réponse à la lettre dans laquelle ce dernier l'invitait à se convertir à la religion musulmane»⁽¹⁷⁾.

(10) *Hunayn Ibn Ishâq apologiste chrétien*, communication au 29^e congrès des Orientalistes, parue dans *Arabica*, XXI, fasc. 3, 1975, pp. 292-302.

(11) V. sa biographie dans *Fihrist*, p. 143 (trad. ang. 313) et Ibn Khallikân, *Bibliographical Dictionary*, trad. de Slane, t. II, p. 312.

(12) *Fihrist*, p. 289 (trad. p. 682).

(13) Ibn Asî Uṣaybi'a, *'Uyûn al-anbâ' fî ṭabaqât al-aṭibbâ'*, Beyrouth, 1965, p. 272. Ishâq, le fils de Hunayn, lui traduira le livre du nombre des syllogismes (*Fihrist*, p. 291; trad. p. 686).

(14) Ibn Abî Uṣaybi'a, p. 330.

(15) V. *Fihrist*, p. 116 (trad. p. 255) et D. Sourdel, *Le vizirat 'Abbâside*, Damas, 1959-1960, t. I, pp. 282-283 et références. D. Sourdel refuse à Faṭḥ le titre de vizir que certains lui donnent. Par ailleurs, il note qu'il a pu jouer «un rôle modérateur au moment où furent prises les mesures anti-chrétiennes auxquelles fit écho la célèbre épître de Ġāḥiẓ». Cette remarque situe historiquement le milieu dans lequel vivait 'Alī Ibn Yaḥyā, un milieu de seigneurs à l'esprit ouvert, alors qu'en Ġāḥiẓ on possède le type même du polémiste hargneux qui envie les chrétiens pour leurs succès. Lisons de lui ces lignes bien significatives : «Ce qui, encore, fait que le peuple leur (les chrétiens) accorde de l'importance et que les masses les aiment c'est que, parmi eux il y en a qui sont secrétaires de sultans, valets de rois, médecins de nobles, parfumeurs, changeurs...» (p. 135). Ġāḥiẓ s'était présenté au calife al-Mutawakkil pour être précepteur de ses enfants, mais le calife le renvoya à cause de sa laideur physique. De tels échecs ne s'oublient pas et font comprendre ce que Ġāḥiẓ fait dire au médecin musulman Asad Ibn Ġanî (*K. al-buḥalâ'*, éd. van Vloten, pp. 109-110, cité par G. Strohmaier dans le volume consacré à la commémoration Ephrem-Hunayn, Bagdad, 1974, p. 536).

(16) V. al-Bîrûnî, *al-Atâr al-bâqiya (Chronologie)*, éd. Sachau, 1878, p. 290 (repéré par L. Massignon, *Opera Minora*, t. I, p. 129, n. 3).

(17) *Loc. cit.*, p. 274; Qiftî, *Aḥbâr al-ḥukamâ'*, p. 200.

Mais il en va autrement quand on considère le problème par rapport à Qusṭā Ibn Lûqā. Car ce même Ibn Abī Uṣaybi'a⁽¹⁸⁾ signale, en copiant sans doute Ibn Nadīm⁽¹⁹⁾, que d'Arménie où il s'était rendu, Qusṭā «répondit à l'apologie d'Abū 'Isā Ibn al-Munağğim sur le caractère prophétique (*nubûwa*) de Mahomet». On notera que, non seulement le nom de l'auteur change, mais aussi le titre de l'épître envoyée par le correspondant musulman. R. Haddad rejette l'information donnée ainsi par les historiens arabes comme incompatible avec les faits, et considère qu'Abū 'Isā Aḥmad Ibn al-Munağğim ne peut être l'auteur de l'épître, car il était beaucoup trop jeune pour pouvoir l'écrire entre 860 et 873, date à laquelle est mort Hunayn. Pour dire cela nous pensons que l'on confond notre Abū 'Isā Aḥmad avec son frère Abū Aḥmad Yaḥyā, lequel a en effet vécu entre 856 et 913⁽²⁰⁾. Mais quelles sont les dates de la naissance et de la mort d'Abū 'Isā Aḥmad? En fait nous ne les connaissons pas. Ibn Nadīm qui lui consacre une ligne seulement le qualifie de «l'un des plus nobles» de la famille d'Ibn al-Munağğim et dit qu'il avait composé une *Histoire de la chronologie du monde*⁽²¹⁾. En le nommant en tête des fils de 'Alī Ibn Yaḥyā, il indique probablement qu'il était l'aîné des enfants. Or le troisième de ses frères, Abū Aḥmad Yaḥyā est né en 241/856, comme nous l'avons dit. On peut donc, pour la date de la naissance d'Abū 'Isā Aḥmad, remonter jusqu'à 235/850, c'est à dire au début du règne d'al-Mutawakkil. Ibn Nadīm cite deux épîtres de Ġāḥiẓ adressées à Aḥmad Ibn al-Munağğim⁽²²⁾ qui serait notre Abū 'Isā. Or la carrière de Ġāḥiẓ à Bagdad commence sous al-Ma'mûn et se termine vers 250/865. Comme il a été lié à Ibn Ḥāqān, il n'a pas pu ne pas connaître 'Alī, le père de notre Aḥmad; celui-ci devait avoir dans les vingt ans quand Ġāḥiẓ lui écrit; ce qui expliquerait le titre donné à l'une de ces épîtres : *Sur la surveillance de sa propre langue (fī ḥifẓ al-lisân)*⁽²³⁾.

Par ailleurs, al-Mas'ûdî cite parmi les sources de ses *Murûğ al-dahab* une «Histoire d'Abū 'Isā Ibn al-Munağğim concernant ce que rapporte la Bible (*Tawrât*) et autres événements de l'histoire des Prophètes et des Rois»⁽²⁴⁾ : cette histoire pourrait être celle que mentionne Ibn Nadīm et elle indiquerait chez Abū 'Isā une ouverture d'esprit sur des sources historiques non musulmanes : ce qui expliquerait qu'il ait engagé un dialogue avec Qusṭā Ibn Lûqā sur les questions religieuses, dialogue où l'attention aux leçons de l'histoire tient une grande place.

(18) *Loc. cit.*, 329.

(19) *Fihrist*, p. 295 (trad. p. 695). V. aussi Qifṭī, *loc. cit.*, p. 173.

(20) V. R. Haddad, *loc. cit.*, pp. 298-299 et *Fihrist*, p. 143 (trad. p. 314).

(21) *Fihrist*, p. 144 (trad. p. 316) : la titre arabe est *tārīḥ sunīy al-'ālam*.

(22) *Fihrist*, trad. anglaise, p. 408.

(23) Ibn Nadīm ne donne que le titre d'une de ces deux épîtres.

(24) *Murûğ al-dahab*, éd. Dār al-andalus, Beyrouth, p. 23.

Nous venons de parler de dialogue avec Qusṭā Ibn Lûqā et non pas avec Hunayn, et cela nous mène au cœur de notre sujet. Ayant rappelé, autant que les sources le permettent, qui étaient Abû 'Alī Yahyā et son fils Abû 'Isā Aḥmad, posons à nouveau la question : Qui est le lettré musulman qui a écrit l'épître intitulée *al-burhān* que nous publions ici ?

Prenons tout d'abord les données fournies par le manuscrit 664 de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth qui est l'*unicum* sur lequel est basée notre édition. Il nous en fournit deux : l'une au début de l'épître du musulman où on lit : *Risāla allafahā Abû 'Isā Yahyā Ibn al-Munağğim wa-laqqabahā bi-l-Burhān wa-anfadhā ilā al-ğazil Hunayn Ibn Ishāq, wa miṭlahā ilā Qusṭā Ibn Lûqā* (p. 217); et la seconde donnée à la fin de cette épître : *tamma burhān 'Isā Ibn al-Munağğim*. Au sujet de la première donnée, on peut remarquer qu'il n'existe pas un Abû 'Isā Yahyā Ibn al-Munağğim, et au sujet de la seconde, que manifestement le copiste a commis une erreur par distraction, car il n'existe pas de 'Isā Ibn al-Munağğim. La conclusion évidente qui s'impose est qu'on est en face d'une confusion totale dans les noms — confusion compréhensible et excusable — et qu'il ne faut donc pas tenir compte des données de notre manuscrit; sauf évidemment en ce qui regarde les noms de Hunayn et de Qusṭā puisque cela est confirmé par d'autres sources. Notons aussi un mot important : le mot *miṭlahā* qui, contrairement à ce qu'en dit R. Haddad, n'indique pas l'identité mais la ressemblance; les deux épîtres envoyées à Hunayn et Qusṭā étaient semblables, elles n'étaient pas nécessairement identiques.

C'est en prenant cette donnée à la lettre qu'on peut peut-être amorcer la solution de l'ensemble du problème. En quoi sont-elles semblables et en quoi diffèrent-elles ?

La réponse de Hunayn — pour des raisons que nous indiquerons — est trop brève et les allusions à l'épître d'Ibn al-Munağğim trop rares pour qu'on puisse en tirer un argument décisif. Malgré cela on peut cependant, dans ce texte très court, relever six allusions, ce qui est, relativement, important⁽²⁵⁾ : H § 4 = M § 16; H § 6 = M § 28-32; H § 8 = M § 33; H § 10 = M § 51-55 (et § 42-49); H § 13 = M § 80; H § 17 = M § 58. Dans ces six allusions on a des références aussi bien à la lettre d'envoi qui accompagnait l'apologie (et qui est devenue son Introduction) qu'aux principaux éléments qui constituent l'argumentation d'Ibn al-Munağğim. D'où l'on peut conclure que notre manuscrit 664 a conservé textuellement l'ensemble de ce qu'avait reçu Hunayn.

Il en va tout autrement si l'on considère la réponse de Qusṭā Ibn Lûqā. Celui-ci cite abondamment l'épître de son ami musulman : or si les nombreuses citations empruntées au corps de l'argumentation montrent que Qusṭā

(25) Pour simplifier, nous utilisons les sigles suivants : M = Ibn al-Munağğim et H = Hunayn Ibn Ishāq.

répond indubitablement à l'apologie de notre manuscrit, d'autres citations, au début de sa réponse, prouvent que la lettre d'envoi reçue par Qusṭā n'était pas celle qu'a conservée notre manuscrit : dès les paragraphes 2 et 3 nous avons les deux formules de *Burhān muṭlaq* et *burhān handasī* qu'Ibn al-Munağğim aurait utilisées comme sous-titre de son épître. Elles manquent dans notre manuscrit. Au paragraphe 9, Qusṭā rappelle que son correspondant lui jure qu'il ignore ce que sera la réponse qu'il donnera, que d'autres ont déjà répondu à son épître et qu'il est le seul à ne pas avoir encore envoyé sa réponse : de tout cela il n'y a aucune trace dans notre manuscrit, et manifestement Qusṭā reprend les termes d'une lettre d'envoi qui n'était pas celle qu'avait reçue Hunayn.

Il est clair que cela pourrait être fait par une seule et même personne. Mais puisque les textes permettent de poser la question d'une double source, il nous faut alors prendre au sérieux les données fournies par les historiens. Ceux-ci nous disent que Hunayn répondit à 'Alī Ibn Yaḥyā qui l'appelait à l'Islam et Qusṭā à son fils Abū 'Īsā Aḥmad qui voulait lui prouver le caractère prophétique de Mahomet. R. Haddad qui récuse la valeur de l'*incipit* de notre manuscrit en ce qui regarde le nom d'Abū 'Īsā, s'appuie sur ce même incipit pour dire que c'est la même personne qui s'est adressée à Hunayn et Qusṭā⁽²⁶⁾. Il ajoute qu'Abū 'Īsā n'a pas pu être l'auteur du *Burhān* parce qu'il est trop jeune par rapport à Hunayn. R. Haddad ne parle pas de l'âge de Qusṭā et toute la question est là précisément : si les historiens font d'Abū 'Īsā le correspondant de Qusṭā et si, comme nous le verrons, la réponse de Qusṭā est tellement différente de celle de Hunayn, c'est qu'ils n'étaient pas de la même génération et n'ont pas écrit leurs réponses à la même époque. Ibn Nadīm affirme explicitement que Qusṭā l'écrivit quand il était déjà parti pour l'Arménie, donc sous le règne d'Al-Muqtadir (269-320/908-932), dernier calife qu'il ait fréquenté ; et il faut prendre au sérieux l'affirmation d'Ibn Nadīm. Or Qusṭā n'a pas pu répondre à une lettre qui avait été écrite et envoyée avant 873 (date de la mort de Hunayn), ce quelqu'un ne pouvant être que 'Alī Ibn Yaḥyā. Tout dans sa réponse indique qu'il écrit à quelqu'un qui est de la même génération que lui (v. § 11-14)⁽²⁷⁾ et répond à une demande pressante qui lui a été adressée récemment.

Serait-il alors invraisemblable de penser qu'Abū 'Īsā Aḥmad a repris l'épître de son père, lui a adjoint une lettre personnelle d'envoi et a adressé

⁽²⁶⁾ Michel Allard reproduit les données fournies par les historiens arabes et parlent de deux apologies sans références aux problèmes que posent les textes de ces apologies. De plus, M. Allard dit de Qusṭā (qu'il classe parmi des auteurs *moins importants*) que son activité littéraire eut rarement pour cadre la Capitale, ce qui est contestable (v. *Bagdād*, dans *Arabica*, IX, 1962, fasc. 3, pp. 384 et 385).

⁽²⁷⁾ En évoquant les théologiens anciens dont le dernier en date est Abū-l-Hudayl al-'Allāf (mort au plus tard en 235/849 et au plus tôt en 226/840), Qusṭā en parle à son correspondant comme des auteurs « au sujet desquels il ne nous a pas été rapporté que... » (§ 12-14) : ce qui indique que ni l'un ni l'autre n'ont connu cette période.

l'ensemble à Qustâ, non pas pour l'inviter à se faire musulman — initiative que les historiens attribuent à son père à l'égard de Hunayn, car on était du temps d'al-Mutawakkil — mais pour lui prouver que Mahomet est Prophète; ou plus exactement, pour lui prouver que le *Burhân* contient vraiment une démonstration apodictique aussi solide qu'une démonstration «absolue» (*muṭlaq*) ou géométrique (*handasî*), et il lui demande de lui dire ce qu'il pense de l'usage qu'il fait de la Logique dans un domaine religieux où il croit avoir fait œuvre de pionnier, qualité que reconnaît Qustâ.

Nous pensons donc qu'avant 873⁽²⁸⁾ peut-être sous al-Mutawakkil, il y a eu à Bagdad une première correspondance islamo-chrétienne entre Abû al-Hasan 'Alî Ibn Yaḥyâ Ibn al-Munağğim et Hunayn Ibn Ishâq, correspondance dont nous avons tout le texte dans notre manuscrit 664 et à laquelle fait allusion Ibn Abî Uṣaybi'a. Longtemps après, vers la fin du IX^e Siècle, au temps d'al-Muqtadir, le fils de 'Alî, c'est-à-dire Abû 'Îsâ Aḥmad Ibn 'Alî Ibn Yaḥyâ⁽²⁹⁾ reprend l'épître de son père⁽³⁰⁾ et l'envoie à Qustâ en la lui présentant comme une œuvre de logicien qui maîtrise tous les rouages du système du syllogisme aristotélicien. De cette correspondance, notre manuscrit n'a pas gardé la présentation où Abû 'Îsâ parlait de *Burhân muṭlaq* et de *Burhân handasî*.

Telle est notre hypothèse, et pour la fonder davantage, il nous faut maintenant présenter aux lecteurs Hunayn et Qustâ, et montrer de quelle manière les différences entre leurs réponses s'expliquent par l'évolution de la situation politico-religieuse dans laquelle ils ont travaillé l'un et l'autre.

II. HUNAYN ET LA RÉACTION SUNNITE

Hunayn Ibn Ishâq est trop célèbre et assez connu pour que nous soyons obligé de le présenter ici en détail⁽³¹⁾. Né à Hîra en 194/809, d'une famille arabe chrétienne nestorienne, Hunayn se forma d'abord dans sa ville natale où il apprit le syriaque, puis il alla en Perse étudier la médecine et le persan, se rendit à Bagdad pour compléter ses connaissances médicales, s'exila dans le

(28) Année de la mort de Hunayn Ibn Ishâq.

(29) Pour montrer la facilité avec laquelle les copistes peuvent enrouiller les noms, citons le cas d'un historien : Zâhir al-Dîn al-Bayhaqî qui connaît l'épître d'al-Burhân et la cite, l'attribue à Abû 'Îsâ Ibn Yaḥyâ Ibn 'Alî al-Munağğim, lequel n'existe pas plus que le Abû 'Îsâ Yaḥyâ de notre ms. (v. *Târîḥ ḥukamâ al-Islâm*, éd. Kurd 'Alî, 1946, pp. 110-111).

(30) Une note de Isâ Iskandar Ma'lûf indiquerait que dans son manuscrit (dont nous parlerons plus bas) il y a deux lettres et deux répliques (*radd*); voici son texte : «Dans ma bibliothèque il y a la réplique de Qustâ à Ibn al-Munağğim et la lettre que celui-ci lui a envoyée, et il y a la réplique de Hunayn Ibn Ishâq à Ibn al-Munağğim et la lettre que celui-ci lui a envoyée» (*Revue de l'Académie arabe de Damas*, XII, p. 663).

(31) Voir le volume commémoratif qui lui a été consacré ainsi qu'à St. Ephrem, Bagdad, 1974, pp. 307-588, et E.I.2^e, éd. s.v. avec bibliographie.

pays des *Roum* (Byzance) où il apprit le grec et finalement, vers 211/826 revint s'installer définitivement à Bagdad où se déroulera sa carrière et où al-Ma'mûn lui donne toutes ses chances. Très vite Hunayn s'impose par sa science encyclopédique⁽³²⁾ de sorte que sous al-Mutawakkil (233-247/847-861), il devient le chef des médecins de la Cour et le directeur du *Bayt al-hikma*, la célèbre académie fondée par al-Ma'mûn pour la recherche scientifique et la traduction des œuvres grecques. Mais en même temps le nombre des envieux augmente et ils cherchent à le perdre. L'occasion leur fut offerte au moment où le calife al-Mutawakkil prend le parti des orthodoxes sunnites contre les rationalistes mu'tazilites. En même temps, le calife impose aux chrétiens les vieilles ordonnances de 'Umar, plus ou moins tombées en désuétude⁽³³⁾. Pour cette raison et pour d'autres plus ou moins historiques, Hunayn tomba en disgrâce vers 240/854; il est emprisonné six mois et perd sa riche bibliothèque. Il sera réhabilité et rentrera dans les bonnes grâces d'al-Mutawakkil, mais il n'oubliera jamais plus cette expérience amère dans laquelle l'accusation d'incroyance portée contre lui joua quelque rôle. On comprend alors sa première réaction quand on lui parle de l'épître d'Ibn al-Munağğim : il refuse de la lire sous prétexte qu'elle est longue et ennuyeuse; en réalité, il ne veut plus se mêler de ce genre de problème qui risque de lui causer de nouveaux ennuis. Mais Ibn al-Munağğim insiste et fait appel à leur amitié : celle-ci était réelle et Hunayn devait beaucoup à l'influence modératrice des Banû Munağğim et à Abû-l-Hasan 'Alî dont le père s'était converti du Mazdéisme à l'Islam. Il répondra donc à l'invitation de son ami avec l'extrême prudence qu'imposent les circonstances socio-politiques et le caractère volage et instable d'al-Mutawakkil : celui-ci avait besoin de l'appui des Docteurs sunnites pour asseoir son autorité sur le peuple et gouverner tranquillement, tout en se livrant à ses plaisirs, et il n'était pas question de déplaire à ces Docteurs.

Cette prudence se manifeste dans le fait que Hunayn discute à peine le contenu de l'épître de son correspondant musulman. Pour la forme, il note rapidement qu'il a le sentiment que, derrière le bon conseil (*naṣīḥa*) par lequel Ibn al-Munağğim «veut le convaincre de ce dont il est convaincu», se cache le désir de connaître les arguments que Hunayn peut opposer aux siens afin d'instaurer une comparaison entre eux (§ 2). Hunayn rappelle ensuite (§ 3) que point n'était nécessaire de soulever «l'histoire de Moïse, Jésus, la Thora, les Évangiles, les chrétiens et les juifs», vu qu'entre eux ils savent ce que

⁽³²⁾ La scène racontée par Mas'ûdî est significative : dans une séance académique qui réunissait autour du calife al-Wâṭiq (842-847) les plus grandes célébrités de Bagdad, le calife choisit le jeune Hunayn pour répondre à ses questions (v. *Murûğ al-dahab*, t. III, pp. 489-495).

⁽³³⁾ Mutawakkil impose aux chrétiens et aux juifs le port de vêtements spéciaux qui les distinguent des musulmans; il fait détruire les églises et synagogues récemment construites, et dans l'administration officielle on essaie d'éloigner les non-musulmans des postes importants afin de faire plaisir aux Fuqahâ.

chacun pense de cela. La seule critique que Hunayn adresse à Ibn al-Munağğim sur le fond du problème est au paragraphe 5 : Abū al-Hasan avait prouvé que Mahomet était l'homme le plus intelligent du monde, et l'une des preuves données par lui est que Mahomet avait affaire à l'un des peuples les plus arriérés et il a réussi à leur inculquer, sans ruses, son message. Hunayn trouve que ce qui facilite précisément la ruse c'est d'avoir à convaincre des gens « ignorants » et que cet argument se retourne contre Mahomet. Hunayn ajoute que cette bévue et d'autres montrent qu'Ibn al-Munağğim n'a pas bien compris le *Livre de la démonstration* (ou les *Seconds Analytiques* d'Aristote) et ne domine pas l'art de former des syllogismes.

La critique s'arrête là. Hunayn a hâte de sortir du genre « polémique » pour se situer sur le terrain de la réflexion philosophique. Il amorce immédiatement ce que l'on pourrait appeler une épistémologie du vrai et du faux dans les matières reçues par tradition, comme les croyances religieuses. Pour quelles raisons ce qui est faux est admis par les hommes et pour quelles autres est admis ce qui est vrai : telles sont les deux questions auxquelles répond la lettre de Hunayn. À aucun moment Hunayn ne fait mention de l'Islam, sinon par allusion indirecte. Reprenant des schémas devenus classiques et qu'on retrouve en partie chez 'Ammār al-Baṣrī⁽³⁴⁾ et Abū Rā'īṭa, Hunayn s'attache à montrer la nature du paradoxe chrétien et comment ce paradoxe qui frise apparemment l'irrationnel fonde la vérité du Christianisme qui n'a pu être accepté « que pour les raisons pour lesquelles on accepte le vrai ».

Nous sommes donc loin de l'apologétique qui se développe dans un esprit de règlement de comptes. Un musulman, fils de converti de fraîche date, force la main à un ami chrétien, célèbre dans les milieux scientifiques et politiques de Bagdad, pour qu'il lui dise ce qu'il pense de la « Démonstration » par laquelle il lui prouve que Mahomet est prophète. Est-il gêné par le fait que son père se soit converti à l'Islam et espère-t-il dissiper cette gêne en gagnant à sa cause celui qui passe pour le plus grand savant de son temps ? Cela n'est pas invraisemblable. Mais Hunayn sait que l'on n'est plus au temps d'al-Ma'mūn, que les esprits sont devenus très méfiants et que le Calife n'admettrait pas une critique de l'Islam, comme cela se faisait un demi siècle plus tôt et comme cela se fera un siècle plus tard. Aussi s'en tient-il au minimum qui puisse contenter son ami et restreint-il le débat à une sorte de

(34) La parenté entre Hunayn et 'Ammār al-Baṣrī a été relevée par Michel Hayek dans sa remarquable Introduction à l'édition du texte de 'Ammār (p. 2), encore que M. Hayek insiste davantage sur les différences « substantielles » entre les deux listes de « signes de crédibilité ». L'important, à notre avis, n'est pas la liste matérielle de ces signes, mais l'esprit de l'argumentation et sa structure épistémologique qui sont les mêmes chez 'Ammār et Hunayn, et nous ne pensons pas que Hunayn ait « traité le même sujet avec moins de bonheur » (*ibid.*, p. 30, n. 4).

profession de foi dans laquelle il donne les raisons qui manifestent que sa religion ne peut être que la seule vraie.

L'extrême brièveté de sa réponse s'explique donc par l'intolérance qui régnait dans les années où elle a été rédigée. Ces années sont celles où se déroule la plus grande partie de la carrière de Hunayn⁽³⁵⁾ ainsi que celle de son correspondant musulman, Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Yaḥyâ ibn al-Munağğim qui mourut à Samarrâ en 275/888.

III. QUSTÂ IBN LÛQÂ ET LE DÉCLIN DES ABBASSIDES

Toute autre semble avoir été l'atmosphère dans laquelle a travaillé Qustâ Ibn Lûqa. Aussi, très différente sera la réponse qu'il donnera à la lettre que lui adressera, pour prouver que Mahomet est prophète, Abû 'Îsâ Aḥmad ibn 'Alî ibn al-Munağğim qui vécut une génération après Hunayn. Avant de présenter cette réponse, il nous faut résoudre la question décisive de l'âge de Qustâ, car elle seule permet de justifier les données des historiens arabes qui indiquent que Qustâ n'eut pas à répondre à la même personne que Hunayn. Nous commencerons par citer ici, pour honorer sa mémoire, la notice biographique que le père André d'Alverny avait consacrée à Qustâ dans le cadre de ses recherches qui se sont poursuivies autour de cet auteur depuis 1935 jusqu'à sa mort, survenue en 1966⁽³⁶⁾; voici un extrait de cette notice inédite :

«Aucun des historiens cités⁽³⁷⁾ n'a donné de dates précises de la naissance et de la mort de Qustâ. Aussi la plus grande divergence se manifeste à ce sujet parmi les orientalistes.

Certains tels Gibb, de Boer, Carra de Vaux, suivent Brockelmann qui le fait vivre aux environs de 835 sous le califat de al-Mu'taṣim (833-841).

La question a son importance si l'on veut connaître quels furent les contemporains de notre auteur — philosophes ou traducteurs. De même il n'apparaît pas indifférent que son activité littéraire se place avant ou après la réaction sunnite du califat de Al-Mutawakkil (846-861).

Il semble d'abord que l'on doive placer sa grande période de travail entre 860 et 880. En effet, notre texte⁽³⁸⁾ est dédié au fils de Farruḥân châh, directeur du service des impôts sous Mutawakkil et ses successeurs. On pourrait donc sans risque d'erreur attribuer à notre auteur une certaine maturité de talent vers 870.

Divers autres documents confirment cette opinion. D'abord, la discussion religieuse qu'il eut avec Abû 'Îsâ Yaḥyâ al-Munağğim aux côtés de Hunayn ibn Ishâq doit se placer avant 873, date de la mort de Hunayn. Ibn al-Qiftî, Ibn al-'Îbrî rapportent qu'il fut le contemporain du philosophe Al-Kindî, mort vers 870.

⁽³⁵⁾ Il mourut en 260/873, quelque quarante ans avant Qustâ.

⁽³⁶⁾ Une note écrite à la main indique que le Père A. d'Alverny a fini de transcrire à la machine son texte le «Vendredi 23 Avril 1937 en la fête de st. Georges».

⁽³⁷⁾ Leurs noms reviendront au cours de la notice.

⁽³⁸⁾ Il s'agit de *l'Épître sur la différence entre l'esprit et l'âme* que le P. d'Alverny avait choisi d'éditer, de traduire et de commenter avec le sous-titre de : *Contribution à une étude historique de l'Anthropologie médiévale*, qui devait lui servir de thèse d'État.

Nous savons en outre que ses traductions des ouvrages intitulés : « Sur la traction des poids de Héron » et « Spherica de Théodose » furent faites pour le Calife Al-Mustaʿīn (862-866). « Il écrivit une introduction à la géométrie pour Abū al-Hasan ʿAlī ibn Yahyā qui faisait partie du cercle d'amis de Al-Mutawakkil et qui mourut en 888-9. Il dédia à Ismāʿīl ibn Bulbul, le vizir de Muʿtamid (870-898) son ouvrage sur l'emploi de la sphère sur un axe » (E.I., p. 1144).

Pour déterminer la date de sa mort, notons ce que rapporte Ibn Abī Uṣaybiʿa : Qusṭā devait vivre à l'époque du calife Al-Muqtadir (907-932). Ce qui est confirmé par ce fait qu'il fut en relation avec Abū Ishāq Ibrāhīm al-Mudabbir, contemporain d'Al-Muqtadir. « Suter suppose que Qusṭā serait mort vers 912 » (E.I.). Ueberwegs donne 923.

Il semble difficile de donner une date précise tant que l'on n'aura pu établir une concordance entre le voyage de Sanharib en Arménie et la dernière œuvre de notre auteur : une lettre à Abū ʿIsā ibn al-Munajjim sur la mission de Mahomet.

Quant à la date de sa naissance, nous ne voyons pas encore ce qui pourrait la préciser. Les biographes n'en disent rien. Ueberwegs donne 864, nous ne savons sur quels témoignages, mais il semble probable qu'à cette époque il était déjà à la cour des califes. Brockelmann au contraire situe son activité vers 835. Sans doute faut-il voir dans cette précision le désir de le placer exactement à côté de Hunayn, qu'il connut et auquel souvent les historiens le comparent. Nous croyons qu'à cette date Qusṭā, plus jeune que Hunayn, n'était encore qu'un enfant.

Wiedemann dans E.I. donnerait les dates suivantes : 820-912, avec 70 à 80 ans de vie ! Mais, à notre compte, cela fait 92 ans. D'autre part, la seule raison de reculer la date de naissance de Qusṭā est la peur d'en faire un jeune prodige. Mais comme il n'est certainement pas mort avant 907 et que nul de ses ouvrages n'est certainement daté d'avant 860, nous pouvons admettre qu'il naquit vers 830, qu'il commença assez jeune ses traductions, et qu'il mourut entre 910 et 920, ayant atteint ou dépassé 80 ans....

À sa mort, en Arménie, son protecteur (Sanharīb) fit élever une coupole sur son tombeau « comme pour les princes et les dignitaires ecclésiastiques » ; preuve de la considération dont il jouissait.

Pour notre sujet, il ressort de cette notice : 1) que le père d'Alverny avait bien saisi l'importance de savoir si l'activité de Qusṭā se place « avant ou après la réaction sunnite du califat de al-Mutawakkil (846-861) » et 2) qu'il semble difficile de fixer la date de sa mort tant que l'on n'aura pas élucidé le problème du rapport entre le voyage en Arménie et la rédaction de la réponse à Abū ʿIsā ibn al-Munağğim, cette rédaction étant située par d'Alverny avant la date de la mort de Hunayn, c'est-à-dire avant 873.

Mais avec de telles données, on est acculé à une impasse, ce qui explique les divergences entre les orientalistes. C'est pourquoi nous n'avons pas hésité, en accord avec Ibn Nadīm et Ibn Abī Uṣaybiʿa, à dissocier la réponse de Qusṭā de celle de Hunayn et à leur donner deux destinataires différents. Dans ce cas, la situation historique se trouverait être la suivante : Al-Muqtadir (907-932) étant le dernier calife que Qusṭā ait servi, son voyage en Arménie se placerait dans les années 908-910, et c'est de cette période que daterait la rédaction de sa réponse à Ibn al-Munağğim comme le signale Ibn Nadīm. Étant donné que tout, dans cette réponse, donne l'impression qu'elle est écrite sur une demande pressante et récente d'Ibn al-Munağğim qui reproche à Qusṭā le retard qu'il a mis à lui répondre, « alors que d'autres ont déjà envoyé leur

réponse»⁽³⁹⁾, on peut imaginer que Qusṭā a emporté avec lui en Arménie la lettre du musulman et que de là il a pris tout le temps nécessaire pour lui répondre longuement.

Si, en effet, la réponse de Qusṭā a été rédigée en Arménie, du temps d'al-Muqtadir⁽⁴⁰⁾, alors on comprend pourquoi elle est tellement différente de celle de Ḥunayn. Tandis que celui-ci, pour les raisons que nous avons dites, voulait satisfaire son correspondant sans prendre aucun risque, Qusṭā «décompose» littéralement la lettre d'Ibn al-Munağğim pour y répondre point par point. En Arménie, il est en milieu chrétien, et il faut penser que s'il a quitté Bagdad c'était pour ne plus y revenir. Sous al-Muqtadir, la vie à Bagdad devenait peu enviable : attaqué de tous les côtés (surtout par les Qarmates), l'Empire abbaside allait à la dérive, et à Bagdad la décadence commençait, surtout celle du pouvoir dont on ne savait plus qui le détenait réellement. De ce calife qui signa la mise à mort de Ḥallāğ, L. Massignon a fait un portrait qui est un chef-d'œuvre de synthèse entre érudition et intuition psychologique⁽⁴¹⁾. Revelons-en quelques traits : «Muqtadir, d'une méfiance extrême, ne croyait à la fidélité de personne.... Pour traiter ses affaires privées, Muqtadir avait ses secrétaires, ses médecins et ses *Ghilman*; aucun n'exerça une influence privilégiée.... Seule, l'influence féminine de sa mère régna sur son harem comme sur sa Cour.... La psychologie de Muqtadir resta celle d'un enfant précoce et sagace, capricieux et gourmand, sans ténacité pour le travail, ni défense contre le plaisir; remarquablement soucieux des bienséances et de l'étiquette, capable même de décider, quand par hasard il restait sobre, des grandes affaires de l'État; de tempérament fantasque et blasé, sans grands desseins ni grandes passions...» et Massignon termine le portrait par ce dernier trait : «Il y avait une pointe d'anxiété métaphysique dans la mentalité instable et nuancée de ce souverain sceptique». Parmi ses commensaux, Massignon ne découvre qu'un seul «homme éminent», un Ibn al-Munağğim, sans doute Abû Aḥmad Yaḥyâ, le propre frère du destinataire de la lettre de Qusṭā. Il avait des sympathies pour le Mu'tazilisme et les spéculations philosophiques⁽⁴²⁾.

Qusṭā dut le fréquenter et par lui avoir accès auprès de Muqtadir à la Cour duquel vivait aussi Abû 'Isâ. On sait qu'al-Muqtadir a été détrôné momentanément deux fois. La première ayant eu lieu en 296-908 et ayant créé des bouleversements graves au palais, nous sommes tentés de penser que c'est

⁽³⁹⁾ On pourrait certes penser qu'ici Ibn al-Munağğim fait allusion à la réponse de Ḥunayn. Mais puisque les dates ne concordent pas, pourquoi ne pas imaginer aussi qu'Ibn al-Munağğim a sollicité d'autres chrétiens de sa génération dont les réponses n'ont pas été gardées parce que moins importantes.

⁽⁴⁰⁾ L'Arménie jouissait, à cette époque, d'une sorte d'autonomie interne et avait un roi que le calife confirmait dans ses fonctions (v. E.I. s.v. *Armîniya*).

⁽⁴¹⁾ V. *La passion de Ḥallāj*, 2^e éd., t. I, pp. 441-446.

⁽⁴²⁾ V. Yâqût, *Mu'ğam al-udabâ'*, éd. Margoliouth, t. VI, 7, pp. 287-288.

à ce moment que Qustâ prit la décision de partir avec Sanhârîb en Arménie où il pouvait travailler plus tranquillement et compter sur la protection et l'aide du Patriarche Abû al-Ġitrîf qui, de fait, le fit travailler⁽⁴³⁾.

Sa réponse à Abû 'Isâ montre en effet qu'il jouissait de beaucoup de liberté d'esprit et de tranquillité, puisqu'il dut consacrer un temps assez long pour examiner point par point l'apologie de son ami musulman.

Cet examen s'opère selon un procédé inverse de celui appliqué par Hunayn. Tandis que celui-ci oublie l'Islam et se contente de justifier la crédibilité de sa religion chrétienne, Qustâ oublie le Christianisme et ses dogmes pour suivre pas à pas son interlocuteur musulman sur le chemin choisi par lui. Or ce chemin était celui de la Logique aristotélicienne.

IV. LOGIQUE ET VÉRITÉ DE LA MISSION DE MAHOMET

L'ambition d'Ibn al-Munağğim avait été de construire un *burhân*, une «démonstration» qui fût, en tout point, inattaquable du point de vue de la Logique aristotélicienne et qui, en prouvant que Mahomet est prophète, pose l'interlocuteur chrétien devant ce dilemme : ou bien renier la valeur du syllogisme aristotélicien, ce qu'il ne pouvait faire sans se placer en contradiction avec la raison — ou bien reconnaître que Mahomet est vraiment prophète et en tirer les conséquences pratiques qui s'imposent à un philosophe «qui préfère la vérité à tout». Cette manière de poser le problème peut nous paraître quelque peu simpliste, parce que la Logique aristotélicienne est devenue, en tant que technique, étrangère à notre quête de la vérité et du sens. Mais, pour le 9^e siècle, la problématique d'Ibn al-Munağğim était ce que nous appellerions aujourd'hui une problématique «scientifique» et «critique», dépassant tout esprit «dogmatique»⁽⁴⁴⁾ : parler le langage de la raison, c'était utiliser le langage de cette Logique que le monde arabe venait de découvrir chez Aristote ; et grâce à celui-ci, chrétiens et musulmans ont pu, durant plus d'un siècle, parler le même langage en engageant la discussion sur ce qui constituait précisément leurs différences les plus profondes. Pour Ibn al-Munağğim il n'y avait pas de chemin plus direct pour souligner sa différence avec ses correspondants chrétiens que de les inviter à se convertir à l'Islam ; mais en même temps il respectait leur propre différence, puisqu'il s'obligeait à sortir du langage «dogmatique» de sa religion et acceptait que le cas Mahomet devienne objet de discussion,

(43) Abû al-Ġitrîf passe pour avoir été un grand savant de son époque.

(44) Pour le sens que nous donnons ici à ces trois concepts, v. Arkoun, *Pour un remembrement de la conscience islamique*, dans *Mélanges offerts à Henry Corbin*, 1977, pp. 191-215 et références à M. Rokeach, *La nature et la signification du dogmatisme*.

s'engageant par avance à prendre de «la meilleure manière»⁽⁴⁵⁾ la réponse que ses correspondants choisiraient de donner à ses questions.

Nous avons dit que Qusṭā accepte, non sans répugnance et forcé par les exigences de l'amitié, de refaire le parcours «logique» du chemin emprunté par Ibn al-Munağğim. Ce parcours débute, en bonne logique, par la position des prémisses universelles dont découlent des conclusions lesquelles sont prises, ensuite, comme des prémisses dont on tire, par une série de syllogismes, d'autres conclusions qui convergent vers la vérité centrale qui est la *nubuwwat Muḥammad* ou le caractère prophétique de Mahomet.

Qusṭā est obligé de «déconstruire» la totalité de cet édifice pour montrer, à chaque niveau, où se situe le défaut qui se renouvelle de niveau en niveau, rendant l'édifice fragile, de sorte qu'au terme, la déconstruction devient en fait une démolition définitive de l'édifice.

Point n'est besoin de faire ici la paraphrase du texte, paraphrase que le lecteur trouvera dans certaines de nos notes⁽⁴⁶⁾. Indiquons seulement l'essentiel de la démarche. Ibn al-Munağğim affirme un certain nombre de vérités qu'il considère comme «admises par toutes les nations» : Mahomet est un homme sensé — bien plus, c'est l'homme le plus intelligent que le monde ait connu, étant donné les succès pratiques de sa conduite envers les Arabes. Or un homme sensé et intelligent ne s'engage dans une action que s'il est certain du résultat. L'action dans laquelle s'est engagé Mahomet en étant sûr du résultat est le défi (*taḥaddī*) lancé aux Arabes de composer une sourate semblable à la plus petite sourate du Coran. D'où lui venait une telle certitude? Dieu seul connaissant l'inconnaissable (*al-ğayb*), cette certitude ne pouvait venir que de Lui et cela prouve, premièrement, que Mahomet est envoyé par Dieu et, deuxièmement, que le Livre *inimitable* qui lui a été donné, vient de Dieu. Il est donc un prophète et il faut le considérer comme tel si l'on veut être «logique» avec soi-même et avec ses propres principes philosophiques.

Présentée ainsi, l'argumentation apparaît à Ibn al-Munağğim comme sans faille, et Qusṭā rend, du reste, hommage à son originalité dans la manière d'utiliser la Logique au service de la religion⁽⁴⁷⁾. Malgré cela, Qusṭā ne pense pas qu'Ibn al-Munağğim maîtrise assez la Logique pour s'apercevoir de quelle manière — parfois très difficile — «le vice» s'introduit

(45) Ibn al-Munağğim, cité librement par Qusṭā (§ 9), n'utilise pas les termes coraniques, mais le sens de son engagement s'inspire certainement du verset qui conseille au Prophète de «discuter avec les gens de la meilleure manière» (16,125).

(46) V. aussi la revue *Axes*, IX/5, 1977, pp. 7-21, notre article intitulé *Un dialogue islamo-chrétien au IX^e siècle*.

(47) Il lui dit qu'en cela, il est supérieur à ses prédécesseurs comme al-'Abbās Ibn Sa'īd al-Ġawharī, Ibrāhīm al-Nazzām et Abū al-Hudayl. On est étonné que Qusṭā n'ait pas cité le philosophe al-Kindī dont il parle pourtant dans son épître et qui avait utilisé la Logique aristotélicienne pour réfuter le dogme de la Trinité.

dans un syllogisme et rend les conclusions inacceptables (§ 17). Dès le début (§ 18-21), Qusṭā souligne ces vices qui sont au nombre de trois :

1) Les prémisses sont présentées comme universelles et reconnues par toutes les nations. Or il n'en est rien.

Qusṭā montrera par la suite qu'il n'est pas vrai que tout le monde reconnaît que Mahomet est le plus intelligent des hommes, car chaque communauté met son fondateur au-dessus de tous les autres.

2) La conclusion qui est tirée de ces prémisses n'en découle pas nécessairement, même si l'adversaire admettait ces prémisses.

Cette conclusion concerne le rapport entre science et action. Qusṭā procède à une analyse très minutieuse de la praxis humaine pour montrer que, agir sans certitude au sujet de ce que sera le résultat, n'est pas signe de manque de science ou d'inintelligence. Il n'y a donc pas à supposer chez Mahomet une certitude absolue sur le résultat du défi lancé aux Arabes. L'absence de cette certitude ne porte pas préjudice à ses autres qualités d'intelligence ou de gouvernement. D'ailleurs, à supposer qu'il y a certitude, celle-ci n'est pas nécessairement d'origine divine; et à supposer qu'elle le soit, cela ne suffit pas pour élever quelqu'un au rang de prophète.

3) C'est pourquoi la vérité finale que visait Ibn al-Munağğim et qu'il tirait de tout ce qui précède, ne découle pas de la conclusion réfutée au n° 2 :

Cette vérité finale est que le Coran est inimitable et cette inimitabilité est, partant, le miracle qui prouve la mission divine de Mahomet. Qusṭā termine son épître par une réflexion très développée — et profonde — sur l'inimitabilité comme signe de l'origine divine du Coran (§ 194 sqq.). L'intuition de base qui fonde sa réflexion est que, finalement, toute œuvre géniale est toujours unique et ne peut être reproduite que dans un pastiche ou un décalque sans valeur⁽⁴⁸⁾. À la limite, toute œuvre géniale est un « miracle », et c'est pourquoi il faut bien préciser ce que l'on entend par miracle avant de l'utiliser comme preuve dans une argumentation qui se veut « logique ». Qusṭā note qu'il y a une différence de nature entre un chef-d'œuvre artistique, qui serait considéré comme un miracle, et le fait de fendre la mer et de ressusciter les morts⁽⁴⁹⁾. Et d'ailleurs, dit-il, est-il vraiment nécessaire que, du point de vue littéraire, les Écritures soient inimitables? La Thora, le Psautier, les Évangiles sont aussi, de l'aveu des musulmans, « descendus » d'auprès de Dieu. Pourtant, ceux qui les ont reçus, n'ont pas eu besoin de les déclarer littérairement inimitables. Leur valeur vient d'ailleurs.

Nous ne saurons jamais quelle a été la réaction d'Abū 'Isā Ibn al-Munağğim à la lecture de l'épître de Qusṭā. Les circonstances les avaient

(48) On peut penser que ce n'est pas sans émotion que Qusṭā rappelle, parmi les œuvres géniales de l'homme « les trois colonnes de Baalbek » sa ville natale (§ 229).

(49) Allusion aux miracles que le Coran, après la Bible, attribue à Moïse et à Jésus. L'expression « fendre la mer » renvoie au miracle de l'exode.

séparés, et ils ne se sont plus revus. Mais le fait qu'Ibn al-Munağğim ait gardé l'épître et qu'il l'ait publiée à Bagdad — Ibn al-Nadîm en témoigne explicitement — est une preuve qu'il a tenu sa promesse et qu'il a accueilli la critique de Qusṭā dans un esprit digne de la rationalité de cette Logique au nom de laquelle il avait engagé le débat avec son ami.

V. LES MANUSCRITS ET LA TRADUCTION

Du texte des trois épîtres que nous publions ici, il existe deux manuscrits dont nous n'avons pu utiliser qu'un seul : celui de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth n° 664. Ce manuscrit est ainsi décrit par le père Cheikho⁽⁵⁰⁾ : « Papier fort et épais, reliure moderne en cuir et papier de couleur, titre avec filets dorés sur le dos. Hauteur 23cm.; largeur 17cm.; 283 pages à 21 lignes. Grosse écriture nashî. XIX^e siècle... »⁽⁵¹⁾.

Le Manuscrit contient, de la page 1 à 216, le texte de l'épître bien connue d'Al-Hâsimî et sa réfutation par 'Abd al-Masîḥ al-Kindî⁽⁵²⁾. Puis vient la lettre d'Ibn al-Munağğim (pp. 217-232), la réponse de Qusṭā intitulée simplement *Ġawâb al-naṣrânî* (réponse du chrétien) (pp. 233-276) et enfin la réponse de Hunayn qui est sans titre (pp. 277-283)⁽⁵³⁾.

Ce manuscrit est non seulement de date très tardive⁽⁵⁴⁾, mais encore franchement défectueux, comme le lecteur pourra s'en rendre compte par l'apparat-critique qui signale un nombre considérable de fautes. L'écriture semble être celle d'un copiste de métier, mais, ou bien il ne comprenait pas le sens de ce qu'il copiait, ou bien il avait affaire à un original lui-même défectueux ou difficile à déchiffrer. Cette dernière supposition est confirmée au moins au §88 de l'épître d'Ibn al-Munağğim où le copiste a laissé un espace en blanc pour indiquer qu'il n'avait pu tirer quelque chose de l'original. Ils sont nombreux les cas où l'éditeur a eu recours à toute l'ingéniosité de son intuition et à sa longue pratique des manuscrits pour rétablir un texte à peu près compréhensible.

À cause de ces déficiences, la tâche du traducteur n'était pas facile, et en notes nous avons signalé tous les passages où nous ne sommes pas sûr du sens. Cette difficulté était renforcée par le fait que les trois auteurs se soucient

⁽⁵⁰⁾ Dans *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale*, Beyrouth, 1913-1929, pp. 404-405.

⁽⁵¹⁾ En fait, le copiste note très exactement qu'il a fini son travail le 5 juin 1876.

⁽⁵²⁾ Texte plusieurs fois publié.

⁽⁵³⁾ Le Père Cheikho a pu identifier le texte grâce à d'autres témoins dont nous parlerons plus bas. Il écrivit en marge au crayon : « Réponse de *Hunayn ibn Ishâq* en partie publiée dans nos *Maqâlât lâhūtîya* » (ce que nous soulignons est écrit en arabe).

⁽⁵⁴⁾ Il eût été intéressant de savoir le lieu où il a été copié ou même acheté, pour remonter une filière qui conduirait peut-être à un exemplaire plus ancien.

peu de l'élégance et de la clarté de leur style, quand ils n'écrivent pas d'une façon franchement lourde et presque incorrecte. En recourant à une ponctuation très variée, nous croyons avoir obtenu un texte français à peu près lisible, là où le manuscrit l'est beaucoup moins, du moins à une première lecture.

Nous écrivions plus haut que nous n'avions à notre disposition que l'un des deux manuscrits existants, et certains nous reprocheront peut-être de nous être hasardés à éditer et traduire le texte au lieu d'attendre de pouvoir avoir accès au second manuscrit. Les raisons qui ont motivé notre décision sont les suivantes :

1) Le second manuscrit en question se trouve dans la collection Ma'lûf n° 20 et a été décrit par J. Nasrallah dans son *Catalogue des manuscrits du Liban*, T. IV, p. 25⁽⁵⁵⁾. Cette collection est à Zahlé (Liban), jalousement gardée par Riyad Ma'lûf. Nous avons essayé de le raisonner pour qu'il nous laisse voir le manuscrit, mais sans succès. Il exigeait la somme modique de cinq mille francs pour nous le laisser utiliser durant deux heures. On conviendra que c'eût été payer trop cher un temps insuffisant pour faire du travail sérieux.

Avant nous, le père d'Alverny avait, lui aussi, essayé de voir le manuscrit, mais en 1964, dans une lettre datée du 16 Avril, Riyad Ma'lûf lui répondait que le manuscrit n'existait pas dans sa collection et avait dû faire partie du lot des manuscrits vendus par son père, 'Isâ Iskandar Ma'lûf, à l'Université américaine de Beyrouth⁽⁵⁶⁾.

2) Une note rédigée par le père Cheikho au sujet du manuscrit de 'Isâ Iskandar Ma'lûf montre que le père Cheikho avait pu examiner de près le manuscrit, et tout prouve que ce manuscrit n'est pas meilleur que le nôtre. Voici cette note inédite que nous publions en entier :

« Titre du ms. où se trouvent

« رسالة الهاشمي للشيخ يعقوب الكندي وجواب المذكور له ورسالة ابي عيسى
ورسالة قسطا بن لوقا ».

Titre de la risâla d'Abî Issa

« رسالة الفها ابي عيسى بن المنجم ولقبها بالبرهان وانفذها الى الجزريل حنين بن
اسحق ومثلها الى قسطا بن لوقا ».

⁽⁵⁵⁾ On notera que son contenu est le même que celui de notre manuscrit : 1° Les épîtres de Hâsimî et al-Kindî, pp. 1-237; 2° La lettre d'Abû 'Isâ Yahyâ ibn al-Munağğim (m. 912, sic.), pp. 238-254 (la date de 912 est celle de la mort d'Abû Aḥmad Yahyâ, comme nous l'avons déjà signalé); 3° Réponse de Qusṭâ ibn Lûqâ, pp. 254-301 et 4° Réponse de Ḥunayn, pp. 302-308.

⁽⁵⁶⁾ Il est possible que par la suite le père d'Alverny ait pu voir le manuscrit de Ma'lûf. Dans ses notes, en haut d'une page, il a noté ceci, sans date : « Le manuscrit de Zahlé / 50 pages / 19 lignes par page / même écriture / suivi d'un manuscrit de Kindî ».

Puis la réponse à cette épître intitulée simplement

«جواب النصراني»

Voici le début :

بسم الله الرحمن الرحيم

اد ام الله كرامتك واحسن حياطتك. وصل كتابك اكرمك الله الذي اسميته البرهان. وسألت اجابتك عنه بما عندي من الحجة في بطلانه. وقد كان يجب عليك اكرمك الله لما قد تأكد بيننا ان لا تكلفني مناقضة قول قد صححته واسميته برهانا مطلقا ثم زدت في تسميته فقلت برهانا هندسيا مع معرفتك باحتيالي (؟باجتنابي؟) الكلام في الاد يان وثقله علي ولا سيما مع مثلك...».

Après le prélude qui prend trois pages in-8° (petit) — caractères plus grands que ceux de la Bible — 19 l. par page :

«فاما قولي اني تصفحت كتابك اكرمك الله فوجت الخلل قد دخل عليك فيه من ثلاث جهات احدها انك قدمت مقدمات وصفتها على انها متعارفة عند جميع الامم. وليست كذ لك، والثانية انك نتجت من تلك المقدمات نتيجة لا تنتجها تلك المقدمات وان اقرّ بها لك خصمك. والثالثة انك ولدت من تلك النتيجة غرضك الذي اياه قصدت وليس يتولد منها ذلك فان (؟وان) سلمت لك تلك النتيجة. وانا مبين لك ذلك ومتبع فيه العدل ولزوم القياس وما يوجبه الحق. الله يثقني وعليه توكل وبه استعين. فاقول...».

Et voici la conclusion, une page dont je cite qq. lignes :

«فهذه اكرمك الله المعاني الذي دخل برهانك بسببها الخلل والزلل. التي لها لم يجب قبوله فينبغي ان تثبت في قراءتها وتحكم فيها حكم انصاف وعدل ولا تكن كالقاضي الذي هو قاضي وخصم فيحكم لنفسه. وانزال ذلك مني منزلة بينة وتذكير على سبيل محبة وتودد لا على سبيل مناقضة وعناد وبغضة...».

La copie qui est dans le ms. de M. Issa est pleine de fautes».

3) Malgré cette remarque finale, il y a tout lieu de penser que le père Cheikho avait tiré profit du manuscrit Ma'lûf. Il y a, en effet, dans le manuscrit 664 de la Bibliothèque Orientale plusieurs pages écrites au crayon et sur lesquelles on (?) a relevé une série de variantes que nous avons intégrées

à notre édition. Et il est très probable que ces variantes proviennent du manuscrit Ma'lûf 20.

Pour ces trois raisons, nous avons pensé que la manuscrit Ma'lûf ne nous aurait pas été d'un réel secours pour la lecture des passages les plus corrompus. J. Nasrallah date ce manuscrit du XVIII^e siècle, mais il n'y a aucun doute qu'il est de la même famille que le nôtre, et on peut faire confiance au P. Cheikho quand il s'agit de juger de la valeur d'un manuscrit.

Paris, le 10 Juin 1979

Paul NwYIA
Directeur d'études à l'École
Pratique des Hautes Études.

رسالة ابن المنجم

217 ١ * رسالة ألّفها أبو عيسى [أحمد بن علي بن] ^(١) يحيى بن المنجم، ولقّبها بالبرهان، وأنفذها إلى أبي زيد ^(٢) حنين بن إسحق. ومثلها إلى قسّطا ^(٣) بن لوقا.

مقدمة الرسالة

(١) ديباجة الرسالة

٢ جُعِلْتُ فداك، أكرمك الله، وأتمّ نعمته إليك، وزاد ^(٤) في إحسانه إليك!

٣ قد وجّهتُ إليك بقرطاسٍ، وفيه البرهان الذي ذكرته لك في نبوة محمد (عليه السلام!). وقد نصحتك فيه جهدي.

٤ وقد سمعتك، في اليوم الذي كنتُ عند أبي الحسن، تذمُّ وتلوم مَنْ يتبيّن له الحقُّ فلا يتبعه، ومَنْ يُقامُ البرهانُ الواضح فلا ينقاد إليه. وليس يحسن عند ^(٥) مَنْ [كان مِنْ] أهل الحكمة أن يعيبَ شيئاً ثمَّ يدخل فيه.

(١) لقد تبين في المقدمة الفرنسية الخطأ الذي وقع فيه الناسخ. فابن المنجم هنا هو : إمّا أبو الحسن عليّ بن يحيى بن أبي منصور المنجم (٢٠١-٢٧٥هـ = ٨١٦-٨٨٨م). الذي راسل حنين بن إسحق؛ وإمّا ابنه أبو عيسى أحمد بن عليّ (نحو ٢٣٥-٣٢٠هـ = نحو ٨٥٠-٩٣٢م). الذي راسل قسّطا بن لوقا.

(٢) ب : الجرزيل (كذا أيضاً في مخطوطة معلوف).

(٣) ب : قسط.

(٤) ب : وازاد.

(٥) ب : عندك.

ÉPÎTRE D'IBN AL-MUNAĞĞIM

1 Épître composée par Abû 'Isä Yaḥyā⁽¹⁾ IBN AL-MUNAĞĞIM qui l'a intitulée AL-BURHÂN (*Démonstration*) et l'a fait parvenir à Abû Zayd Hunayn Ibn Ishâq, en envoyant une semblable à Qustâ Ibn Lûqâ.

Introduction ()*

1) *Entrée en matière.*

2 O toi pour qui je souhaiterais servir de rançon⁽²⁾, que Dieu te comble d'honneurs, qu'Il parachève ses faveurs envers toi et augmente son bienfait à ton égard!

3 Je t'adresse donc un feuillet avec la *Démonstration*⁽³⁾ dont je t'ai parlé concernant Mahomet comme *prophète*⁽⁴⁾. Je t'y ai prodigué le bon conseil autant que j'ai pu.

4 Or, le jour où j'étais chez Abû-l-Ḥasan [al-Barmakî], je t'ai entendu blâmer et réprover quiconque découvre la vérité et ne la suit pas — ou quiconque ne se rend pas à une démonstration claire qui lui serait administrée. C'est pourquoi il ne sied pas à un philosophe de blâmer une chose, puis de la faire sienne⁽⁵⁾.

(1) Comme nous l'avons montré dans l'Introduction, il y a confusion entre les noms. Le copiste confond entre frères : Abû 'Isä Aḥmad et Abû Aḥmad Yaḥyā. Et comme Abû 'Isä s'appelait aussi Abû-l-Ḥasan, il y a une seconde confusion entre le fils et son père Abû-l-Ḥasan 'Alī Ibn Yaḥyā (m. 275/870). Nous avons montré que ce dernier est le correspondant de Hunayn, tandis que son fils Abû 'Isä Aḥmad était le correspondant de Qustâ.

(2) «Souhaiter servir de rançon» est une expression qui indique à la fois l'affection et la déférence que l'on a pour quelqu'un; c'est donc une formule de politesse qu'on n'utilise pas avec quelqu'un qu'on considère comme inférieur.

(3) Il sera question de «démonstration», tantôt comme titre de l'Épître et tantôt comme argument apodictique. Le contexte étant suffisant pour distinguer les deux sens, nous avons toujours traduit le mot *burhân*.

(4) Il est difficile de traduire littéralement l'expression *nubûwat Muḥammad*, car, en français, «la prophétie de Mahomet» signifie : «la prophétie faite par Mahomet» et non sa mission de prophète. On traduit parfois par «le prophétat» mais ce n'est guère français.

(5) Tous ces détails concrets concernant la rencontre chez Abû-l-Ḥasan al-Barmakî s'appliquent normalement à Hunayn Ibn Ishâq, puisque Qustâ était, d'après Ibn Nadīm (*Fihrist*, éd. arabe, p.295; trad. ang. p. 695), en Arménie quand il répondit à l'Épître d'Ibn al-Munağğim. En tout cas, ils ne peuvent concerner qu'un des deux correspondants et non les deux.

(*) Tous les titres et sous-titres sont de l'éditeur.

٥ وما أقمتُ لك، في نبوة [محمد] (عليه السلام!)، إلا برهاناً^(٦).
مقدماته مما عليه الأمم كلها مُجمِعة^(٧) وما هو مأخوذ من الفطرة.
٦ ومن كذب بما عليه الناس كافةً مُجمِعون، * كان الشبه^(٨) 218
بالبهائم أولى به، وخرج عن المعقول. وكذلك من كذب بما هو قائم في
الفطرة.

٧ وقد سمعتك، لما أخبرتك أنني فرغت من البرهان الذي نظمته
لك بنفسي^(٨ب)، تقول^(٩) : «بلغني أن في مطالعته^(١٠) نصباً^(١١)».
وذهبت في هذا القول إلى أن هذا ممّا تُضجر^(١٢) قراءته لطوله.
٨ وهذا ممّا لا تُعذر فيه أصلاً، ولا يقبله منك عاقل. لأنك تأخذ
كتاباً لجالينوس في جلد^(١٣)، وتقرأه^(١٤) ولا تضجر، وتعيه وترجمه. ثم
تذكر أنك تضجر من قراءة كتاب في قرطاس! فما يقبل هذا القول منك
إلا أحمق، ولا يعذر في فيه إلا من يريد نصحك^(١٥).

(٢) شروط الانتفاع من النصيحة

٩ فأغرب^(١٦) عنك إبليس وحزبه^(١٦ب)، وألق عنك الألف والعادة.
واستخر الله، واسأله^(١٧) أن يوفقك لمحبتة.
١٠ واقرأ ما كتبته إليك، فإنني والله ما قصرت في نصحك. فلا
تنظرن كتابي بعين المقت. وإذا قرأته، لا^(١٨) تردّه^(١٩) إلا بعد أن تُجيبَ
عنه، إن كان له عندك جواب، إن شاء^(٢٠) الله.
١١ أنت (بحمد^(٢١) الله ونعمته) ممن لا يظن أن المعاندة للحق،
بعد^(٢٢) المعرفة به، ممكنة^(٢٣)؛ لما وهبه الله لك من الحظ في

(٦) ب : طاعته.

(١١) ب : نصب.

(١٢) ب : يضجر.

(١٣) ب : حلد.

(١٤) ب : وتقرأه.

(٦) ب : برهان.

(٧) ب : مجتمعة.

(٨) ب : شبه.

(٨ب) ب : على نفسي.

(٩) ب : يقول.

5 Ce que je te propose au sujet de Mahomet comme *prophète*, c'est seulement une démonstration dont les prémisses sont admises unanimement par toutes les nations et qui sont tirées de la nature originelle⁽⁶⁾.

6 Or celui qui traite de mensonge ce qui fait l'unanimité de tous les hommes est plus digne de ressembler aux animaux, car il s'exclut du domaine du raisonnable; il en va de même de celui qui traite de faux ce qui est enraciné dans la nature originelle.

7 Mais quand je t'ai annoncé que j'avais achevé la rédaction de la Démonstration que j'ai pris sur moi de composer à ton intention, je t'ai entendu dire : «Il m'a été rapporté que sa lecture ne va pas sans fatigue». Tu as été même jusqu'à dire que sa lecture est ennuyeuse à cause de sa longueur!

8 Toutes choses dans lesquelles tu n'as aucune excuse valable et qu'un homme raisonnable ne peut admettre de toi. N'est-ce pas toi qui t'empares d'un ouvrage de Galien en un gros volume; tu le lis sans ennui, tu en épuises le sens et tu le traduis⁽⁷⁾? Et tu prétendrais que tu t'ennuies dans la lecture d'un livre constitué d'un cahier! Seul un imbécile admettrait de toi une telle déclaration, et seul te la pardonnerait celui qui veut te prodiguer le bon conseil.

2) Conditions pour profiter du bon conseil.

9 Repousse donc loin de toi le démon et sa faction (Coran, 58,19)⁽⁸⁾, débarrasse-toi de toute contrainte amicale et de toute habitude; invoque Dieu et demande-Lui de te faire parvenir à L'aimer.

10 Lis ce que j'ai écrit pour toi, car, par Dieu, je ne t'ai pas ménagé le bon conseil, et ne considère pas mon Épître avec un regard méprisant. Après l'avoir lue, ne la repousse pas avant d'y avoir répondu, si toutefois tu as une réponse à y donner, par la permission de Dieu.

11 Tu es — par le bienfait de Dieu et sa grâce — de ceux qui ne pensent pas que l'on résiste à la vérité quand on en a pris connaissance, et cela, parce que

(6) Par «nature originelle» nous traduisons le mot *fiṭra* que les latins, au Moyen-Âge, avaient traduit, dans certains contextes, par *natura prima* qui est la *disposition naturelle* de l'esprit humain (v. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sîna*, pp. 274-276).

(7) Non seulement qualitativement, mais aussi quantitativement, Hunayn fut un traducteur incomparable et «inlassable».

(8) Par «faction du démon» nous traduisons l'expression coranique de *ḥizb al-ṣayṭān* (58,19).

(١٥) جاءت الجملة الأخيرة في «تاريخ حكماء الإسلام»
 لظاهر الدين البیهقي (طبعة ١٩٤٦، ص ١١١) بالصيغة
 الآتية : «لا يغرك إلا مَنْ لا يُريد نصيحتك».
 (١٦) راجع سورة ١٩/٥٨.
 (١٧) ب : فاعرب.
 (١٨) ب : (ناقص).
 (١٩) ب : رددہ.
 (٢٠) ب : انشاء.
 (٢١) ب : بحمد.
 (٢٢) ب : يعد.
 (٢٣) ب : (ناقص).

الأدب، ولست (بحمد الله) ممن يمتنع من الانقياد للحق^(٢٤). للرئاسة 219 التي له في أهل ملته. ولا ممن^(٢٥) يؤثر الألف والعادة. التي جرى عليها، على الحق الذي هو أولى به.

١٢ ولا ينتفع ناظر بنظر، ولا مفكر بفكر، إلا مع سلامة قلبه من الزيف، وطهارته من الهوى، وبرائه من الألف والعادة التي جرى عليها. والقصد بإرادته ونيته إلى العدل والنصفة، وإعطائه كل أمر من الأمور قسطه^(٢٦)، وأخذه^(٢٧) نفسه^(٢٨) بما^(٢٩) يؤديه إلى النجاة. وحراسته قلبه من الأمور المؤدية^(٣٠) إلى الضلال، والحائلة بينه وبين حسن الاصطفاء وإصابة^(٣١) الاختيار.

١٣ فبمثل هذه الشروط يتبين البرهان، وينكشف^(٣٢) الغامض من الصواب، وتُستبان^(٣٣) دقائق العلوم؛ ويُهجر إلى^(٣٤) مباشرة اليقين والنصح، ويُفضل^(٣٥) ما يتعامل به الإخوان والأصدقاء فيما بينهم^(٣٦). ١٤ وأنت^(٣٨) صديق، وقد كتبت كتابي هذا نصيحة لك، وثبتت^(٣٩) فيه البرهان الذي كنت ذكرته لك، في نبوة محمد (عليه السلام!).

١٥ فإن رأيت (أكرمك الله) أن تجعل كتابي هذا، في نفسك، كتاب الوالد المشفق والصديق الناصح، فلا^(٤٠) تجعل نظرك فيه بعين المقت؛ فإنني (والله الرحمن الرحيم، الذي^(٤١) لا يحلف بأعظم منه، وحرمة الإسلام) قد أجهدت نفسي فيه^(٤٢) لشدة محبتي لك، وما أردت فيه إلا إفادتك^(٤٣).

(٢٢) ب : + البرهان (ثم شُطبت).

(٢٣) ب : وستبان.

(٢٤) ب : على.

(٢٥) ب : وفضل.

(٢٦) ب : يعامل.

(٢٧) ب : فيها.

(٢٨) ب : رانت.

(٢٩) ب : ويثيت.

(٢٤) ب : + من.

(٢٥) ب : من.

(٢٦) ب : يفسطه.

(٢٧) ب : واخذ.

(٢٨) ب : بنفسه.

(٢٩) ب : بما.

(٣٠) ب : الممتلئة.

(٣١) ب : واحاية.

Dieu t'a gratifié d'une part importante de bonnes manières⁽⁹⁾. Tu n'es pas, non plus, de ceux qui refusent de se soumettre à la vérité à cause de l'autorité que tu détiendrais parmi les membres de ta communauté⁽¹⁰⁾ — ni de ceux qui préfèrent l'accoutumance et l'habitude selon lesquelles ils ont vécu, à la vérité qui est plus digne d'être suivie.

12 En effet, une réflexion spéculative ne profite à celui qui s'y livre, ni une pensée à celui qui réfléchit, que s'il y joint un cœur exempt de toute déviation, pur de tout penchant mauvais, libéré des accoutumances et des habitudes suivies par lui; il faut que par sa volonté et son intention, il s'oriente vers la justice et l'équité, pour donner à chaque chose sa juste part et pour s'adonner à ce qui le conduira à la délivrance finale, — en étant vigilant à éloigner de son cœur toutes les choses qui conduisent à l'égarement et qui l'empêchent de faire une bonne option et de viser juste dans son choix.

13 Grâce à de telles conditions, la démonstration devient évidente; ce qui est obscur dans le vrai est clarifié; on discerne les finesses des sciences et l'on se hâte⁽¹¹⁾ vers la certitude immédiate, vers le bon conseil et les bonnes manières selon lesquelles se comportent, entre eux, confrères et amis.

14 Or, tu es un ami! Et j'ai écrit mon Épître que voici comme un bon conseil à te prodiguer. J'y ai consigné la démonstration dont je t'avais parlé concernant Mahomet comme *prophète*.

15 Si donc, en ton âme, tu considères mon Épître que voici comme la lettre d'un père compatissant et d'un ami sincère dans son conseil, et si tu n'y jettes pas un regard méprisant, — sache alors, je le jure par Dieu le clément miséricordieux au-dessus de qui il n'y a personne par qui jurer, et je jure par la sacralité de l'Islam — que je m'y suis donné beaucoup de peine à cause de mon grand amour pour toi, n'ayant visé à travers cette Épître que ton profit.

(9) «Les bonnes manières», ce n'est qu'une forme approximative de rendre la richesse du terme *al-adab* : des comportements sociaux dans lesquels on sait toujours être comme l'on doit être.

(10) On ne suit pas la vérité par crainte de perdre un rang élevé dans la communauté religieuse à laquelle on appartient. Cette remarque ne prend tout son sens que si elle s'adresse à Hunayn. Avant la mort de celui-ci, Qustâ n'occupait pas encore «un rang élevé» dans sa communauté, étant encore jeune.

(11) Ici un mot incertain dans le texte arabe (*yuhgam?* *yuhağğar?*). L'expression *mubâšarat al-yaqîn* se trouve ailleurs, comme dans le *Kitâb al-luma'* de Sarrâğ (éd. Nicholson, p. 70 et Massignon, *Passion de Hallâj*, t. III, p. 71) où on lit : *mukâšafat al-qulûb bi-ḥaqâ'iq al-imân bi-mubâšarat al-yaqîn, bi-lâ kayfa wa-lâ ḥadd*, c'est-à-dire : les cœurs reçoivent le dévoilement des vérités de la foi par l'immédiateté de la certitude mystique, sans comment ni définition. Ruzbehân Baqlî dit que Dieu se fait connaître aux mystiques *bi-na'ti mubâšarat tağlîyat qulûbihim*, c'est-à-dire sous le mode du décapement direct de leur cœur (in 6,52, 8,17). Le mot *mubâšara* appartient au vocabulaire des théologiens *Mutakallimûn* chez qui il désigne le fait qu'un acte est produit directement sans médiation d'une *âla* ou instrument (v. Ġurgânî, *Ta'rîfât*, s.v.).

(11) ب : ولا.

(11) ب : (ناقص).

(11) ب : في.

(11) ب : استفادك.

٢٢٠ ١٦ فَإِنْ أَنْتَ قَبَلْتَ الْبِرْهَانَ الَّذِي (٤٤) بَرَهَنْتُهُ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ *
فَذَلِكَ هُوَ (٤٥) الَّذِي قَصَدْتُ إِلَيْهِ. وَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَقْبَلْ مِنِّي. كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِمَا
يَقَعُ فِي نَفْسِكَ مِنْهُ، وَمَا الَّذِي يَمْنَعُكَ مِنْ قَبُولِهِ. وَأَيُّ مَقْدَمَةٍ مِنْ
مَقْدَمَاتِهِ تُنْكِرُ (٤٦)، إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

(٣) المَقْدَمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ : ضرورة الآيات المعجزات لإثبات النبوة

١٧ فَأَقُولُ : إِنَّهُ، لَمَّا كَانَتْ رُسُلُ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) مِنَ الْبَشَرِ،
وَفِي مِثْلِ تَرْكِيبِ الْمَبْعُوثِينَ إِلَيْهِمْ، وَكَانَ (٤٧) يَجِبُ عَلَى الْعِبَادِ تَصْدِيقُهُمْ عَلَى
اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ)، كَانَ (٤٨) لَا (٤٩) بُدَّ لَهُمْ (٥٠) مِنْ (٥١) بَيِّنَةٍ (٥٢)
وَاضِحَةٍ (٥٣) يُعْلَمُ بِهَا (٥٤) الْحَقُّ، لَعَجَزِهِمْ (٥٥) عَنْ فَهْمِ (٥٦) أَنَّ اللَّهَ
وَلَّى ذَلِكَ بِهِمْ عَلَى أَيْدِيهِمْ.

١٨ فَإِذَا جَاءَتْ الرُّسُلُ بِالْآيَاتِ الَّتِي لَيْسَ فِي قُورِ الْعَالَمِينَ (٥٧) الْمَجِيءُ
بِمِثْلِهَا (٥٨)، وَجِبَ تَصْدِيقُهُمْ وَكَفُّ مُخَالَفَتِهِمْ (٥٩).

١٩ وَسَيِّانَ كَانَتْ الْآيَةُ جَلِيلَةً أَمْ لَطِيفَةً. إِذْ كَانَتْ (٦٠) فِطْرُ
الْعَالَمِينَ (٦١) تَعْجِزُ عَنِ الْمَجِيءِ بِمِثْلِهَا (٦٢).

٢٠ مِثَالُ ذَلِكَ أَنَّ رَسُولَيْنِ، أَحْيَا (٦٣) أَحَدُهُمَا أَهْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا،
وَأَحْيَا الْآخَرَ حَيَوَانًا مَا، كَانَ ذَلِكَ سَيِّانَ عِنْدَ ذَوِي الْفِطْرِ.

(٤٨) ب : (ناقص).

(٤٩) ب : لا.

(٥٠) ب : له.

(٥١) ب : (ناقص).

(٤٤) ب : الذ.

(٤٥) ب : (ناقص).

(٤٦) ب : ينكر.

(٤٧) ب : ثم.

16 Si tu donnes ton assentiment à la démonstration par laquelle j'ai prouvé que Mahomet est *prophète*, j'aurai atteint le but visé; si tu la refuses, alors écris-moi ce que tu as pensé en toi-même, ce qui t'empêche de l'accepter et quelles prémisses d'entre ses prémisses tu nies, — s'il plaît à Dieu!

Première partie

PRÉMISSES GÉNÉRALES COMMUNÉMENT ADMISES

1) *Importance des miracles et leur homogénéité.*

17 Je dirai donc : Étant donné que les Envoyés de Dieu sont des humains et de la même nature que ceux vers qui ils sont envoyés, et vu que les fidèles doivent les croire au sujet de Dieu, il est nécessaire que ces Envoyés aient une preuve évidente qui fasse connaître la vérité, puisque les fidèles ne peuvent l'atteindre par eux-mêmes. Aussi Dieu se charge-t-il de cela par la médiation (des Envoyés).

18 Quand donc les Envoyés apportent les signes qu'il n'est pas dans les forces du monde de produire de semblables, il devient nécessaire de les croire et de cesser de les contredire.

19 Mais, que le signe soit éclatant ou modeste, cela est pareil, du moment que, par nature, un savant est incapable d'en faire autant⁽¹²⁾.

20 Ainsi, par exemple, deux Envoyés dont l'un ressusciterait tous les habitants de la terre, et l'autre un animal quelconque, cela serait pareil par rapport à ceux qui se situent au niveau des natures.

(12) Le manuscrit porte, accentué : *fiṭr al-ʿālim*, comme nous avons cru devoir traduire. Mais on pourrait lire tout aussi bien : *fiṭr al-ʿālam* ou même *fiṭr al-ʿālamīn* (en supposant une faute chez le copiste), ce qui signifierait : «la nature du monde» ou «les natures des mondes» (*ʿālamīn* étant un terme coranique).

(٥٨) ب : عليها.	(٥٢) ب : نية.
(٥٩) ب : مخالفوهم.	(٥٣) ب : واصحة.
(٦٠) ب : كان (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٩٧).	(٥٤) ب : (ناقص).
(٦١) ب : العالم (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٩٨).	(٥٥) أي «لعجز العباد».
(٦٢) رقم ١٨-١٩ = ابن المنجم رقم ٩٧-٩٨.	(٥٦) ب : ها.
(٦٣) ب : احیی.	(٥٧) ب : العالم (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٩٨).

أولاً - المقدمة الأولى إجماع الأمم على بعض الأخبار

(١) الأخبار التي أجمعت الأمم عليها

٢١ وقد أجمعت^(٦٤) الحكماء والفلاسفة وغيرهم من الأمم كلها، على أن من الأخبار ما يمتنع^(٦٥) في مثلها الكذب، ولا يتهيأ^(٦٦) فيها الاتفاق، ويكون سامعها مُصِرّاً^(٦٧) في فطرته.

٢٢ إلا أن ناقلها لا يُمكن في مثلهم التواطؤ^(٦٨)، ولا المجاملة^(٦٩) و الممالة [في الأخبار]^(٧٠) المُجمَع^(٧١) عليها، التي لا اختلاف بين الناس فيها، ولا يكون على وجوه منْعها^(٧٢).

٢٣ فمنها، أخبار بُلدان في * الأرض^(٧٣). مثل خبر الروم، والصين، والهند، والأندلس، والصقالبة.

٢٤ ومنها، أخبار قوم من الملوك. مثل خبر بَحْتَنَصْر، وكورش، والإسكندر، ودارا، وأردشير، وأنوشروان، وقیصر.

٢٥ ومنها، أخبار قوم من الحكماء. مثل خبر بُقراط، وأفلاطون، وأرسطوطاليس، وجالينوس، وأقليدس، وبُطْلَميوس^(٧٤).

٢٦ ومنها، أخبار الأنبياء (عليهم السلام). مثل خبر إبراهيم، وموسى، والمسيح (عليهم السلام).

٢٧ فهذه جُمْلُ من الأخبار تَبْلُجُ الصدور بها، وتقوم عند سامعها مقام ما شاهدوا. ولم يختلفوا فيها، على طول الأزمان وتعاقب الدهور، مع اختلاف آرائهم وأهوائهم. بل هم عليها مُجمِعون.

(٢) الإجماع على خبر موسى والمسيح

٢٨ فالأُمَمُ وأهل الأديان والملل مُجمِعةٌ مُقرّةٌ بكون موسى والمسيح (عليهما السلام) في العالم، وظهورهما حيث^(٧٥) ظهرا^(٧٦)، ودُعائهما^(٧٧)

الناسَ إلى ما دَعِيَا (٧٨) إليه. فَإِنَّهُ (٧٩) قد اتَّبَعَهَا (٨٠) خلقٌ من الناس كثيرُونَ، آمَنُوا (٨١) بما أتيا به من الشرائع.

٢٩ والناسُ الذين كانوا بشريعة موسى هم (٨٢) الذين يُقال لهم «اليهود». و (٨٣) الكتابُ الذي في أيديهم (واسمُهُ التوراة) هو (٨٤) الكتابُ الذي أتى به موسى، وشرع فيه شرائعُه، وسنَّ فيه سُنَّته.

٣٠ وَإِنَّ الناسَ الذين كانوا بشريعة المسيح، هم الذين يُقال لهم 222 «النصارى». والكتابُ الذي في أيديهم * (واسمُهُ الإنجيل) هو الذي به أتى المسيح، وشرع فيه (٨٥) شرائعُه، وسنَّ فيه (٨٦) سُنَّته.

٣١ ولا اختلاف بين الأمم، وأهل الأديان والملل، في شيءٍ من هذه الجُمَل التي عدَّدْتُها، من أمر موسى والمسيح. لأنها جاءت مجيئاً يرتفع الشكُّ عنه (٨٧)، واتفقت عليهما بشهادات لا يجوزُ على مثلها الكذبُ.

٣٢ وإنما الاختلافُ بين الأمم في نبوة موسى والمسيح. وذلك أن بعضَ الأمم تشهد (٨٨) لهما بالنبوة والرسالة، وبعضَ الأمم (٨٩) تُكذِّب (٩٠) نبوتَها (٩١) ولا (٩٢) تشهد (٩٣) أنَّ اللهَ (عزَّ وجلَّ) أرسلها (٩٤). وأمَّا (٩٥) ما ذكرتُ من أمرِهما، فلا اختلاف فيه بين الأمم.

(٣) الإجماع على خبر محمد

٣٣ وقد جاء خبرُ محمدٍ مجيئاً لا يُعارضُ بالتكذيب، ولا يجوز في مثله الارتيابُ، كما جاء خبرُ موسى والمسيح.

٣٤ فالأُممُ كُلُّها مُجمِعةٌ (٩٦) مُقرَّةٌ بكونه في العالم، وظهوره (٩٧) بأرض الحجاز، ودُعائه الذي دعا الناسَ إليه (٩٨).

(٨١) ب : وهو.

(٨٥) ب : في.

(٨٦) ب : في (ثم أصبحت) فيه.

(٨٧) ب : فيه.

(٨٨) ب : شهد (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٣٩).

(٨٩) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٣٩).

(٧٨) ب : دعوا.

(٧٩) ب : فان.

(٨٠) ب : اتبعهم.

(٨١) ب : اتبوا.

(٨٢) ب : (ناقص).

(٨٣) ب : وذو.

appelé les hommes à ce à quoi ils les ont appelés. Un nombre considérable de gens a cru en les Lois qu'ils ont révélées.

29 Les gens qui suivent la Loi de Moïse (sont) ceux que l'on appelle les *Juifs*; le Livre qu'ils possèdent en leurs mains et qui s'appelle la *Thora*, c'est le Livre apporté par Moïse et dans lequel il a consigné les Lois et promulgué ses prescriptions.

30 Ceux qui ont suivi la Loi du Christ⁽¹⁵⁾ sont ceux que l'on appelle les *Chrétiens*; le Livre qu'ils ont entre les mains et qui s'appelle l'*Évangile*, c'est le Livre apporté par le Christ⁽¹⁶⁾, dans lequel il a consigné ses Lois et promulgué ses prescriptions.

31 A propos de ces généralités que j'ai énumérées concernant Moïse et le Christ, il n'y a aucune divergence parmi les Nations et les adeptes des religions et des communautés croyantes. Car elles ont été énumérées de telle sorte qu'elle écartent le doute; l'unanimité s'est faite à leur sujet grâce à des témoignages dans lesquels il n'est pas possible que le mensonge se glisse.

32 S'il y a désaccord entre les Nations, il porte sur Moïse et le Christ en tant que *prophète*⁽¹⁷⁾: car certaines Nations attestent qu'ils sont Prophètes et Envoyés de Dieu, tandis que d'autres nient qu'ils soient des prophètes et Quant aux faits de leur vie que j'ai mentionnés, il n'y a pas désaccord à leur sujet parmi les Nations.

4) Unanimité à propos de Mahomet.

33 Or, l'avènement de Mahomet a été rapporté de telle sorte qu'il ne peut être traité de mensonger et que le doute n'est pas permis à son sujet, tout comme l'avènement de Moïse et du Christ⁽¹⁸⁾.

34 Toutes les Nations reconnaissent unanimement qu'il a été en ce monde, qu'il s'est manifesté au pays du Ḥiğâz, et qu'il a appelé les gens à ce à quoi il les a appelés, —

(15) Pour un musulman, les expressions «Loi de Moïse», «Loi du Christ» (*šarī'a*) signifient la «religion» fondée par eux.

(16) Pour le Coran et les musulmans, de même que Mahomet a reçu un Livre, de même le fait capital dans la vie de Moïse ou de Jésus, c'est d'avoir reçu la Thora ou l'Évangile, qui ne sont pas à identifier avec les livres de la Bible.

(17) Autre chose est de reconnaître le fait historique et autre chose d'admettre la mission prophétique (*nubûwa*) de Moïse et du Christ.

(18) Pour Mahomet aussi, le fait historique de son existence est indubitable.

(٩٥) ب : فاما.	(٩٠) ب : يكذب (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٣٩).
(٩٦) ب : مجتمعة.	(٩١) ب : نبوتها.
(٩٧) ب : وطهوره.	(٩٢) ب : و.
(٩٨) رقم ٣٤ يُشبهه رقم ٨٢.	(٩٣) ب : يشهد.
	(٩٤) ب : ارسلها.

٣٥ وأن قد تبعه خلقٌ من الناس كثيرٌ، لا يُحصَى عددهم. وهم الذين يُسمّون، من وقت ظهوره إلى الآن، مسلمين^(٩٩).

٣٦ وأنّ الكتابَ الذي جاء به محمدٌ (عليه السلام) قد^(١٠٠) ذكر أنّ الله أنزله^(١٠١) عليه، وشرع فيه شرائعه، وقصّ عليه القصص، وضرب فيه الأمثال.

٣٧ وأنّ السننَ التي في أيدي المسلمين هي سنة محمد^(١٠١ب).

٣٨ [ولا اختلاف بين الأمم]^(١٠٢)، وأهل الأديان والملل، في شيءٍ 223 من هذه الجُمَل التي عدّتها، من أمر محمد. * لأنها جاءت مجيئاً لايقع في مثله الكذب.

٣٩ وإنّا الاختلافُ في نبوة النبيّ (عليه السلام). لأنّ بعضَ الأمم تشهد^(١٠٣) له بالنبوة، وأنّ الله أرسله؛ وبعضَ الأمم تُكذّبُ نبوته.

٤٠ فأما ما ذكرتُ من أمره، فلا اختلافَ فيه بين الأمم، ولا شكٌ ولا ارتيابَ فيما^(١٠٤) أجمعت^(١٠٥) عليه^(١٠٦) الأممُ كلّها.

٤١ لأنّ ردّ ذلك خروجٌ عن المتعارف^(١٠٧)، وتكذيبٌ للفطرة^(١٠٨). وقد قالت الفلاسفةُ أنّ العلمَ المأخوذَ من جملة الناس لا يقع فيه الكذب، ولا يكون غيرَ الحقّ. فقد رأت الفلاسفةُ أنّه يجبُ التصديق بما قلنا، من طريق العلم والمتعارف عند جميع الناس.

ثانياً - المقدمة الثانية : محمد والعرب

(١) محمد نقل العرب من حالٍ دنيّة إلى حالٍ رضيّة

٤٢ وإن كان ذلك كذلك، فبالحقّ قلنا إنّهُ لا شكٌ ولا ارتيابَ فيما

(٩٩) ب : مسلمون.

(١٠١ب) رقم ٣٥-٣٧ : راجع ابن المنجم رقم ٨٣.

(١٠٠) ب : ف.

(١٠١) ب : (هذه الكلمات الأربع ناقصة).

(١٠١) ب : انزل.

35 qu'une grande masse de gens l'a suivi, masse dont le nombre ne peut être compté et que l'on appelle, depuis son apparition jusqu'à maintenant, les *Musulmans*, —

36 que le Livre apporté par Mahomet a été mentionné comme ayant été «descendu» par Dieu sur lui, Livre dans lequel il a proclamé ses Lois, communiqué les récits (des Anciens) et donné des paraboles.

37 Les prescriptions que détiennent les musulmans, ce sont la Sunna⁽¹⁹⁾ de Mahomet.

38 Or (il n'y a aucun désaccord entre les Nations) et les adeptes des religions et des communautés croyantes concernant un point quelconque de ces généralités que j'ai énumérées au sujet de Mahomet, car elles ont été rapportées de telle sorte que le mensonge ne peut s'y glisser.

39 Le désaccord porte seulement sur la mission *prophétique* de Mahomet. Car certaines Nations attestent qu'il est prophète et qu'il a été envoyé par Dieu, tandis que d'autres traitent de mensonger son caractère de prophète.

40 Quant aux faits de sa vie que j'ai rappelés, il n'y a, à leur sujet, aucun désaccord entre les Nations. Or, il ne peut y avoir ni doute ni hésitation sur ce qui fait l'unanimité parmi les Nations.

41 Refuser cela, ce serait, en effet, se révolter contre ce qui est admis communément par tout le monde⁽²⁰⁾ et traiter de mensongère la nature originelle⁽²¹⁾. Or, les philosophes enseignent que la science reçue par la totalité des hommes ne peut être sujette à mensonge et ne peut être que vraie. Les philosophes considèrent qu'il faut donner son assentiment à ce qui est dit conformément à la science et à ce qui est reçu communément par tous les hommes.

5) *Les Arabes avant et après l'Islam.*

42 S'il en est ainsi, c'est en vérité que nous avons dit qu'il ne peut y

(19) On appelle *sunna* l'ensemble des prescriptions qui sont fondées sur les paroles (ḥadīṭ) et les actes du Prophète Mahomet.

(20) Les arabes ont emprunté à Aristote l'idée que ce qui est «admis par tout le monde» est «une donnée générale de la conscience commune, quelque chose que tout le monde «comprend», à moins d'avoir l'esprit mal tourné ou mal fait (Aristote, par L. Robin, p. 54). Farābī appellera cela «les notions courantes» (*mašhūra li-l-ġamī'*), v. *Rhétorique*, éd. Langhade-Grignaschi, p. 165.

(21) Ibn al-Munaġġim emploie plusieurs fois le mot *fiṭra* qu'il emprunte au Coran (30,30) et que nous traduisons par «nature originelle». C'est la nature telle qu'elle est créée par Dieu et qui est bonne, de sorte que la raison, selon cette nature, ne peut admettre que la vérité (v. note 6).

(١٠٦) ب : فيه.	(١٠٣) ب : يشهد.
(١٠٧) ب : التفارق.	(١٠٤) ب : مما.
(١٠٨) ب : الفطرة.	(١٠٥) ب : اجتمعت.

أَجْمَعَتْ (١٠٩) عليه، من الجُمْل التي عددتُها، أُمَمٌ (١١٠) عظيمةٌ لا تُحصى، كثيرةٌ، يُسمّون العرب.

٤٣ وهي يومئذٍ أعظمُ الأممِ كُفْرًا، وأشدُّهم حَمِيَّةً واقتراق (١١١) كلمة. ليس لهم دعوةٌ تجمعهم، ولا مَلِكٌ يرعاهم. ولا في أيديهم بقايا نبوة. فهم منها على أثر (١١٢).

٤٤ أُمِّيُّون، لا علمَ لهم بالكتابة. يعبدون الأصنام، ويسفكون الدم، ويقطعون الأرحام، ويقتلون أولادهم. أكثرُ معاشهم من الغارات. والجهلُ بالله مُستَوَلٍ (١١٣) عليهم. والمُنْكَرُ (١١٤) أكثرُ محضهم (١١٥). واللذاتُ والشهواتُ غالبَةٌ عليهم.

٤٥ فَنَقَلَهُمْ * من عبادة الأصنام إلى عبادة الله وحده. وجعلهم 224 كتبةً، بعدَ أن كانوا أُمِّيِّين؛ وحكماء وعلماء، بعدَ الجهالة وقلة المعرفة. وألّف بين قلوبهم، بعدَ أن كانوا أعداء (١١٦). وكرّم أخلاقهم، بعدَ أن كانت (١١٧) سيئةً (١١٨). ومنعهم من التعبّد للذات والشهوات، بعدَ أن كانت مُستَوَلِيَّةً عليهم. ورعاهم، بعدَ أن كانوا بلا راعٍ (١١٩).

٤٦ وأخذهم (١٢٠) بالصلاة (١٢١) والزكاة (١٢٢) والصيام، والتمجيد لله بالأسحار، والإقرار بالملائكة والأنبياء والبعث بعد الموت. وبصدق الحديث، واجتناب الكذب، وأداء الأمانة إلى أهلها. وصلة الأرحام، وحسن الجوار. والكفّ عن المحارم، وحقن الدماء، وصلاح ذات البين.

٤٧ وأن يُوفوا بالعهود، ولا ينقضوا الأيمانَ بعدَ توكيدها.

٤٨ وأمرهم بالتعاطف والإيثار والتراحم. وأن يُواصلَ مَنْ قطع، ويُعفا (١٢٣) عَمَّن ظلم، ويُعطى من حُرّم. وبالتوقير للكبير، وبالرحمة للصغير.

(١١٣) ب : مستولي.

(١١٤) ب : والمسكر.

(١١٥) ب : محضتهم.

(١١٦) ب : اغداء.

(١٠٩) ب : اجتمعت.

(١١٠) ب : من الامم.

(١١١) ب : واقتراف.

(١١٢) ب : اثر.

avoir ni doute ni hésitation à propos des éléments généraux que j'ai énumérés et sur lesquels se sont mis d'accord des nations très grandes, innombrables, diverses.

43 Ces Nations étaient, à cette époque, les plus incroyantes, les plus promptes à la colère et les plus désunies. Aucune idée commune ne les rassemblait, aucun roi ne les gouvernait, il ne leur restait du prophétisme (ancien) rien que l'ombre de la réalité⁽²²⁾, —

44 des analphabètes, ne sachant rien à l'Écriture^(22b): ils adoraient les idoles, versaient le sang, rompaient les liens de la parenté et tuaient leurs enfants⁽²³⁾. Leur plus grande source de subsistance était les pillages. Plongés dans l'ignorance de Dieu, ils se rencontraient surtout dans le mal⁽²⁴⁾. Aussi les plaisirs et les passions étaient-ils leurs maîtres.

45 Or, de l'idolâtrie, il (Mahomet) les a amenés à n'adorer que Dieu seul: il en a fait des gens de l'Écriture^(22b), alors qu'ils étaient analphabètes, des sages et des doctes alors qu'ils étaient ignares, ayant peu de connaissances. Il a uni leurs cœurs, alors qu'ils étaient ennemis les uns des autres; il a ennobli leurs mœurs, alors qu'elles étaient viles et il les a empêchés de devenir les esclaves des plaisirs et des passions qui les dominaient. Il est devenu leur berger, alors qu'ils étaient sans berger.

46 Il leur a imposé la prière, l'aumône, le jeûne, la louange de Dieu à l'aube, — la confession de la foi aux anges, aux prophètes et à la résurrection après la mort, — la véracité de la parole, la fuite du mensonge et la remise à ses propriétaires de ce qui leur est confié en dépôt, — le respect des liens parentaux et le bon voisinage, — en évitant les choses interdites, en cessant de verser le sang et en améliorant les rapports de clans, —

47 de sorte qu'ils respectent leurs engagements et ne rompent pas des serments après les avoir proclamés fermement.

48 Il leur a commandé l'entraide, le désintéressement et la bonté mutuelle, ainsi que de renouer après rupture avec quelqu'un, de pardonner à l'oppresseur, de donner à qui vit dans la privation, de respecter les grands et d'avoir pitié des petits.

(22) Selon le Coran, des Prophètes avaient été envoyés aux Arabes (v. 11, 50-68 et 84-95 sur Houd, Sâlih et Šu'ayb) mais rien de leur enseignement n'était resté quand vint Mahomet.

(22b) Il faut traduire: «l'écriture» (Samir).

(23) Allusion à une pratique des Arabes pré-islamiques interdite par le Coran, 17,31.

(24) Ici la lecture du texte arabe est incertaine.

(١٢١) ب : بالصلوات.

(١٢٢) ب : والزكاة.

(١٢٣) ب : ويعفو.

(١١٧) ب : (ناقص).

(١١٨) ب : سبه.

(١١٩) ب : راعي.

(١٢٠) ب : واحد.

٤٩ ونهاهم عن التظالم والتحاسد؛ وعن (١٢٤) الفواحش، ما ظهر منها وما بطن؛ وعن نقص المكيال، وعن بخس الميزان؛ وقول الزور، وقذف المحصنات؛ وعن الزنا، والربا، والسرقة، والخيانة، والغش، وأكل مال اليتامى ظلماً، والاعتداء، والفساد. وأمرَ بجميع ما هو مستقيم فيه. ٥٠ ففعلوا جميع ما أمرهم به، وما (١٢٥) زال أكثرهم يفعل (١٢٦).

(٢) نبي العرب أكمل الناس عقلاً

٥١ فلم يكن لينقل العرب، من الحال التي كانوا عليها، * إلى الحال التي دعاهم إليها، إلا برأي فاضل (١٢٧)، وعقل كامل، وعلم فضيل (sic)؛ وصبر على الأذى والمكروه؛ واحتمال الأقارب، ومهاداة (١٢٨) الأبعد.

٥٢ ولهذا، أجمع الناس كافةً (من كان منهم (١٢٩) من أهل ملّة محمد (صلعم)، والمتحلين غير دعوته) على (١٣٠) أن (١٣١) الأرض لم يكن عليها مثله أكمل عقلاً، [ولا أرجح رأياً].

٥٣ وإنهم يقولون: «إنَّ عقله يَرَجح على عقول العالمين؛ وإنه لم يكن مثله أثقَبَ نظرًا، ولا أحسنَ سياسةً» (١٣٢)، ولا أتقنَ تدبيراً» (١٣٣).

٥٤ اضطرَّهم إلى الشهادة له بذلك ما رأوا من مخارج تدبيره الموصول بالتأييد (١٣٤)، وموارد سياسته المقرونة بالرشد (١٣٥).

٥٥ لأنه لم يبلغهم أن أحداً من الأولين، الذين كانوا قبل محمد،

لا العرب منهم ولا العجم، كانت (١٣٦) حالُ قومه على الحال التي [كان عليها قومه، فنقلهم منها إلى الحال التي] (١٣٧) نقل (١٣٨) محمد قومه إليها،

(٢٤ و ٧٥).

(١٢٤) ب : عن.

(١٣٠) ب : (ناقص).

(١٢٥) ب : و.

(١٣١) ب : اذ.

(١٢٦) ب : (ناقص).

(١٣٢) ب : (هذه الجملة كلها ناقصة. ولكن راجع قسماً

(١٢٧) ب : فاصل.

رقم ٢٤-٢٥. وأيضاً رقم ٧٥.

(١٢٨) ب : ومعاداة.

(١٣٣) رقم ٥٢-٥٣ = قسماً رقم ٢٤-٢٥، ٢٨، ٧٥.

(١٢٩) ب : (ناقص، ولكن راجع قسماً رقم

49 Il leur a interdit toute oppression et toute jalousie les uns à l'égard des autres, ainsi que toute turpitude apparente ou secrète : il leur a interdit de raccourcir les mesures et de fausser les balances, de calomnier, de porter atteinte à l'honneur des femmes recluses, de commettre l'adultère, de se livrer à l'usure, au vol, à la trahison et au dol ; de s'emparer injustement des biens des orphelins, de pratiquer l'oppression et la corruption. A l'opposé, il a prescrit de pratiquer tout ce qui est juste.

50 Ils firent alors tout ce qu'il leur ordonna, et la plupart d'entre eux ne cessent de le faire.

6) *Le Prophète des Arabes est le plus parfait par l'intelligence.*

51 Or, il n'aurait pu amener les Arabes à abandonner l'état dans lequel ils vivaient pour se conformer à l'état auquel il les conviait, que grâce à un jugement tranchant, une intelligence parfaite, une science bienfaisante, et en endurant dommages et désagréments, en supportant les proches parents et en se conciliant les étrangers.

52 C'est pourquoi, tous les hommes, absolument, — ceux qui sont de la religion de Mahomet comme ceux qui se réclament d'une prédication différente de la sienne — sont unanimes⁽²⁵⁾ pour reconnaître que, sur la terre, il n'y a eu personne de comparable à lui, plus parfait par son intelligence et plus sensé dans son jugement.

53 Ils disent que son esprit surpasse les esprits de tous les humains et que, comparé à lui, nul n'a eu une vue plus pénétrante, ni une politique plus avisée, ni non plus une administration mieux dirigée.

54 Ce qui les a contraints à attester cela en sa faveur, c'est d'avoir constaté combien les résultats de son administration ont été accompagnés de l'aide divine, et combien les principes de sa politique furent conjoints à la rectitude.

55 En effet, à propos de personne parmi les anciens qui ont précédé Mahomet — qu'ils soient arabes ou non-arabes — il ne leur a été rapporté que l'état de son peuple était semblable à celui du peuple de Mahomet et qu'il l'aurait fait passer à l'état auquel Mahomet a fait passer son peuple. — pour qu'ils lui reconnaissent la même intelligence qu'ils ont reconnue chez

(25) Cette unanimité sur laquelle Ibn al-Munağġim fonde son argumentation sera utilisée par Quṣṭā pour montrer la faiblesse de l'argument (v. § 24-25 et 75).

(١٣٧) ب : (هذا السطر ناقص، بسبب تشابه نهايته ونهاية السطر السابق، ولكن راجع قسطا رقم ٢٧).
(١٣٨) ب : نعل.

(١٣٤) ب : بالتليد.
(١٣٥) رقم ٥٤ = قسطا رقم ٢٦.
(١٣٦) ب : كافة.

فشهدوا له بالعقل كما شهدوا لمحمد، فيقال (١٣٩) إنه كان في السلف الأول نظير محمد (١٤٠).

٥٦ فلما لم يتبادر للأخبار بأنه كان له (١٤١) نظير (١٤٢) في الأولين الذين كانوا قبله، ولم يجدوا له نظيراً في دهره الذي كانوا فيه، ولا بعده، فبالحق قالوا إن عقله أرجح من (١٤٣) عقل العالمين.

(٣) ومع ذلك يتحدثى العرب يقين لا شك فيه

٥٧ والناس أجمعون (١٤٤)، الحكماء منهم وغير الحكماء. مُجمعون (١٤٥) على أنه لا يجوز ولا يصح، في فطرة [العقل، أن يجيء رجل كامل العقل، صحيح الفطرة،] (١٤٦) إلى قوم (ربا) (١٤٧) بينهم، ونشأ في حجورهم، [وتخرج بينهم،] (١٤٨) وتقلب طول عمره بينهم (١٤٩)، بكلام هو لغتهم (ليس) (١٥٠) منه كلمة إلا وقد استعملوها في كلامهم مُنفردة، مؤلفاً تأليفاً لم (١٥١) يخرق (١٥٢) أسماعهم (١٥٣) مثله (١٥٤).

٥٨ ثم يُنادي * بينهم عمره (ليله ونهاره)، ويصرخ (١٥٥) به في أسماعهم ويقول : «فأتوا» (١٥٦) بسورة من (١٥٧) مثله ...، إن كنتم صادقين (١٥٨) ؛ وأنا، إن فعلتم، من الكاذبين» (١٥٩).

٥٩ وفيهم الشعراء الفصحاء والخُطباء (١٦٠) البُلغاء الألباء (١٦١) ؛ أبناء اللغة، وفُرسان البلاغة؛ ورجالُ الدهاء، والجدالة (١٦٢) الألداء. وهو لا يدري، لعلّ فيهم من يأتي بمثله. ولم يكونوا بطناً واحداً، ولا قبيلة واحدة (١٦٣).

(١٣٩) ب : (هذا السطر ناقص. بسبب تشابه نهايته

ونهاية السطر السابق. ولكن راجع قسطا رقم ٧٩).

(١٤٧) ب : ربي.

(١٤٨) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان. ولكن راجع

قسطا رقم ٧٩).

(١٤٩) ب : (ناقص).

(١٥٠) ب : ليست.

(١٣٩) ب : ويقال.

(١٤٠) رقم ٥٥ = قسطا رقم ٢٧.

(١٤١) ب : (ناقص).

(١٤٢) ب : نظيرا.

(١٤٣) ب : ب.

(١٤٤) ب : اجمعين.

(١٤٥) ب : مجتمعون (ولكن راجع قسطا رقم ٧٩).

Mahomet et pour qu'ils disent que, parmi les anciens, il y a eu quelqu'un de semblable à Mahomet.

56 Aucun récit n'ayant donc rapporté que Mahomet ait eu un égal parmi les anciens qui l'ont précédé, et comme l'on n'a trouvé personne de semblable à lui à l'époque où vivaient ses contemporains ni postérieurement, c'est avec vérité que l'on a reconnu que son intelligence surpassait celle de tout le monde.

7) Nature du défi lancé aux Arabes par Mahomet.

57 Or tous les hommes⁽²⁶⁾, les sages parmi eux et les non-sages, sont unanimes à dire qu'il est inadmissible et qu'il n'est pas possible, selon la nature originelle de l'esprit, qu'un homme dont l'esprit est mûr et la pensée saine, s'adresse à un peuple au sein duquel il a grandi et s'est développé et au milieu duquel il a passé son temps toute sa vie, puis parle aux membres de ce peuple une langue composée de telle sorte qu'elle dépasse tout ce qu'ils ont entendu de semblable alors qu'elle est leur langue dans laquelle il n'y a pas, pris séparément un seul mot qu'ils n'aient utilisé en parlant :

58 Puis, il s'en va criant parmi eux, toute sa vie, nuit et jour, et les interpellant à haute voix en disant : « Apportez une *sourate* semblable à ceci... si vous êtes véridiques » (Coran, 2, 23) et je serai, si vous le faites, parmi les menteurs !

59 Or, il y avait parmi eux des poètes éloquents, des orateurs captivants et sagaces, natifs de la langue, chevaliers du beau parler, hommes redoutables et controversistes disputailleurs. Comment pouvait-il savoir s'il n'y avait personne parmi eux qui puisse « apporter quelque chose de semblable à ce qu'il apportait ? D'autant plus qu'ils ne constituaient pas un seul clan ni une seule tribu.

(26) Dans les § 56-59 qui forment, en réalité, une seule phrase, l'argumentation se compose des éléments suivants : 1) Mahomet a parlé un langage qui a dépassé tout ce que les Arabes avaient entendu jusque là. Or il avait vécu parmi les Arabes, il avait appris d'eux la langue arabe et il n'a employé que les mots qu'ils utilisaient. Il y a donc là un fait qui est, « naturellement », inconcevable. 2) Bien plus, il a lancé aux Arabes un défi tout en sachant qu'il y avait parmi eux de grands poètes et des orateurs éloquents. D'où lui venait — sinon de Dieu — la certitude que son défi ne serait pas relevé ? D'autant plus qu'il ne connaissait pas tous les Arabes, divisés en de nombreuses tribus ? Était-il sain d'esprit pour lancer un tel défi ? 3) Il ne le serait pas s'il n'avait été absolument certain de gagner son pari. Or il l'a gagné.

(158) ب : من الصادقين (راجع سورة «البقرة» 2/23).	(151) ب : (ناقص).
(159) رقم 57-58 = قسطا رقم 79-80. وراجع أيضا قسطا رقم 113.	(152) ب : بحرت.
(160) ب : الخطباء (ولكن راجع قسطا رقم 81).	(153) ب : اسماءهم.
(161) ب : والالباء (ولكن راجع قسطا رقم 81).	(154) ب : بخصوص هذا الرقم. راجع ابن المنجم رقم 86.
(162) ب : والحركة (ولكن راجع قسطا رقم 81).	(155) ب : ويصرح.
(163) رقم 59 = قسطا رقم 81.	(156) ب : اتوا.
	(157) ب : (ناقص).

٦٠ [وإن كان هذا قائماً في فطرة العقل؛ وقد شهدت الأمم للنبي بكمال العقل وصحة الفطرة؛ وأنه قد أتى العرب بالقرآن الذي هو لغتهم، وليست منه كلمة إلا وقد استعملها العرب في كلامهم مفردة؛

٦١ [وقد قال لهم فيه، عن الله : «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا، فأئتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله، إن كنتم صادقين» (١٦٤)؛ وفيهم من وصفت من الشعراء الفصحاء، والخطباء البلغاء، وهم أبناء اللغة وفرسان البلاغة؛

٦٢ [فلم يكن ليقول لهم هذا القول، ويتلوه قرآناً عربياً بيّناً على عابر الأيام، تتوارثه القرون وتمتحنه، وهو لا يدري، لعلّ فيهم من يأتي بمثله؛ ولم يكونوا بطناً واحداً، ولا قبيلة واحدة] (١٦٥). لأن ذلك ليس من فعل الكامل العقل، والصحيح الفطرة.

٦٣ وإذا قد تبين أن محمداً (١٦٦) (صلعم) لم يكن ليتحدّى (١٦٧) العرب بهذا القول، وهو لا يدري لعلّ فيهم من يأتي بمثله، فقد بقي أن (١٦٨) يكون إنما قال لهم ذلك بعلم لا ريب فيه، ويقين لا شك معه، أنهم (١٦٩) لا (١٧٠) يقدر (١٧١) على ذلك.

٤) معلوم أن علم الغيب من خصائص الله وحده

٦٤ ومحمدٌ بشريٌّ (١٧١ ب) مخلوقٌ. وليس من ذات المخلوقين علم الغيب (١٧٢). لأن الغيب (١٧٣) لا يعلمه إلا الله (عز وجل)، «عالم الغيب والشهادة» (١٧٤).

٦٥ فإن كان علم الغيب إنما هو (١٧٥) لله وحده؛ وقد بيّنا (١٧٦) أن

(١٦٤) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢. بمثله. ولم يكونوا بطناً واحداً، ولا قبيلة واحدة». أمّا النص.

(١٦٥) هذه الفقرات الثلاث سقطت في المخطوطة، بسبب فيوجد في قسطا رقم ١٠٣ . ١٠٤. وقد أثبتنا في المقدمة

تشابه نهاية النص وما سبقه. وهذا ما يُسمى، في اصطلاح ضرورة وضع تلك الفقرات بين رقم ٥٨ . ٦١ من رسالة ابن

المحققين : homoioteleuton. فقد تكررت هنا جملتان في المنجم.

(١٦٦) ب : محمد.

رقم ٥٨ و ٦١، وهما : «وهو لا يدري، لعلّ فيهم من يأتي

60 [Si cela est inhérent à la nature de l'intelligence humaine, et comme les Nations ont témoigné que le Prophète jouissait d'un esprit parfait et d'une nature saine, et qu'il a donné aux Arabes le Coran qui est en leur langue et dont pas un mot, pris isolément, n'a été inutilisé par les Arabes :

61 auxquels, cependant, il a adressé de la part de Dieu, ce défi : « Si vous êtes en doute à l'égard de ce que Nous avons fait descendre sur Notre serviteur, apportez une *sourate* semblable à ceci ; et faites appel à vos témoins, en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques » (2, 23-24) — alors qu'il y avait parmi eux, comme je l'ai décrit, des poètes éloquents et des orateurs natifs de la langue, chevaliers du beau parler —

62 nécessairement, il ne leur aurait pas adressé ce défi et il n'aurait pas récité un Coran en arabe clair, pour la succession des temps, livré en héritage aux siècles pour l'éprouver, s'il ignorait qu'il n'y avait pas parmi eux quelqu'un susceptible d'apporter quelque chose de semblable ; d'autant plus qu'ils ne constituaient pas un seul clan ni une seule tribu^(26b). Un tel acte n'aurait pas été le fait d'un homme à l'esprit parfait et à la nature saine.

63 Mais comme il est clair que Mahomet n'aurait adressé aux Arabes un tel défi en ignorant s'il n'y avait personne parmi eux qui puisse apporter quelque chose de semblable à ce qu'il apportait, — il reste que, s'il leur a adressé un tel défi, il l'a fait avec une science qui ne supporte pas de doute et une certitude qui exclue toute hésitation (sur le fait) qu'ils en étaient incapables.

8) *La connaissance de l'invisible.*

64 Cependant, Mahomet n'est qu'un être humain (Coran, 41, 6) créé, et il n'appartient pas à l'essence des êtres créés de connaître l'invisible, « Lui qui connaît l'invisible et le visible » (Coran, 6, 73)⁽²⁷⁾.

65 Si donc la science de l'invisible appartient à Dieu seul, et vu que, comme nous l'avons montré, Mahomet n'aurait pas adressé aux Arabes le

^(26b) Ces trois paragraphes (60-62) ont été omis par le copiste par *homoioteleuton*. Ils ont été restitués par l'éditeur d'après Q 103-104. Voir l'*Introduction* de Samir, §A 3 (p. 9-10), qui justifie cette correction. (Samir)

⁽²⁷⁾ Nous traduisons par « invisible » le mot *gayb* que l'on pourrait traduire aussi par « inconnaissable » et qui signifie littéralement l'absence : ce qui est absent par excellence, c'est ce dont la connaissance nous échappe ou nous dépasse (v. notre *Exégèse coranique et langage mystique*, 1970, pp. 38-41).

(١٧٢) ب : الغيوب.	(١٧٧) ب : لينجلي الى.
(١٧٣) ب : الغيوب.	(١٧٨) ب : انما.
(١٧٤) راجع سورة «الحشر» ٢٢/٥٩، ورقم ٦٤ = قسطا رقم ١٢٠.	(١٧٩) ب : ان هم.
(١٧٥) ب : (ناقص، ولكن راجع قسطا رقم ١٩٩).	(١٨٠) ب : لم (ولكن راجع قسطا رقم ١١٦، ١١٨).
(١٧٦) ب : بيتنا.	(١٨١) ب : يقدرُوا.
	(١٨٢) ب : راجع سورة «فصلت» ٦/٤١.

محمّداً (١٧٧) لم يكن ليتحدّى (١٧٨) العربَ بما قال لهم، إلاّ بعلمٍ وثيقٍ ويقينٍ لا شكَّ فيه؛ وليس من ذاته علمُ الغيب، وإنّما الغيبُ لله (عزَّ وجلَّ)؛

٦٦ فقد بقي أن يكونَ علمُه بأنَّ (١٧٩) العربَ لن تستطيعَ أن تعارضه في سورةٍ من سُور القرآن (١٨٠)، إنّما (١٨١) أخذَه عن الله، الذي لا يعلم بالغيب إلاّ هو (١٨٢).

(٥) الخلاصة : محمدٌ نبيٌّ أرسله الله

٢٧ وإن كان * إنّما أخذ (١٨٣) [هذا العلم، بأنّه لا يُعارضه أحدٌ في سورةٍ من سُور كتابه،] (١٨٤) عن الله (عزَّ وجلَّ)، فهو إذاً نبيٌّ أرسله الله.

ثالثاً - المقدمة الثالثة : القرآن والنبوة

(١) المقدمة : يجب تصديق محمدٍ بأنّه نبيٌّ

٦٨ وإذا كان ذلك كذلك، فقد وجب إذاً تصديقه بأنّه نبيٌّ، وأنَّ الله أرسله (١٨٥).

٦٩ لأنّه لا يخلو، في قول مخالفٍ ملّته، من أن يكونَ أحدَ رجلين:

٧٠ إمّا رجلاً جاء به عن ربّه. فهو على (١٨٦) يقينٍ لا يُجامعه

شكٌّ، وثقةٌ لا يشوبها الخوفُ، أنَّ الخلقَ لن يأتوا بمثله. وتلك صفته (صلعم).

٧١ وإمّا (١٨٧) رجلاً (١٨٨) جاء بشيءٍ من قبَلِ نفسه، تهيّأ (١٨٩) له

منه ما لم يتهيّأ (١٩٠) لغيره. فما (١٩١) كان يؤمّنه (وقد شهدوا له بما شهدوا من العقل) ألاّ (١٩٢) يتهيّأ (١٩٣) لهم مثله وأجود منه؟

(٢) القرآن معجزة من الله

٧٢ ولم يكن مُسْتَنْكَرًا (١٩٤) في العقول (١٩٥). لو كان كما قالوا (إذ تهيأ (١٩٦) له ذلك، فعاود (١٩٧) به (١٩٨) أهل دهره). أن يتهيأ (١٩٩) ذلك لبعض أهل دهره، بمثل ما (٢٠٠) تهيأ (٢٠١) له وأكثر منه. وما عند أحدٍ من العالم معه نعت واحد.

٧٣ فيكون قد أبطل دعوته، ونقض حجته، وأوحش من أنس به، ونفر من أتبعه، وزاد عدوه بصيرةً في أمره، ودعا الحيف إلى نفسه، بما، لو حكم فيه عدوه، كان بما صنع غاية أمله ونهاية أمنيته.

٧٤ وليست أممهم (٢٠٢) بواحدة، ولا طوائفهم (٢٠٣) بمتفقة (٢٠٤). ولا جاءهم (٢٠٥) بخلسة (٢٠٦)، ولا وقت لهم بالجيء بمثله وقتًا. ولا أخفاه عنهم لئلا (٢٠٧) يتداولوه (٢٠٨) بينهم. ليس أحدٌ منهم رame، ولا تعرض له بإسامته وعجزه.

٧٥ ومن ذلك يتبين أنه (٢٠٩) ممن لا تناله (٢١٠) الأوهام، * 228 ومن (٢١١) تأليف من لا تحده الصفات. «لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه» (٢١٢)، تنزيل من حكيم حميد» (٢١٣). أعقم العقول عن صفته، وأعجز الفطر عن أن تأتي بمثل كلامه (جل جلاله، وعز ذكره!).

٧٦ فأعجز العقول عجزاً عن مسألته، وانقطاعاً عن التشبه (٢١٤) بمثل ما جاء به وأتم الله له.

- | | |
|--|---|
| (٢٠٢) ب : منهم. | (١٩٤) ب : مستنكر. |
| (٢٠٣) ب : طائفتهم. | (١٩٥) ب : + انه. |
| (٢٠٤) راجع ابن المنجم رقم ٥٩. | (١٩٦) ب : تهيي. |
| (٢٠٥) ب : خاهم. | (١٩٧) ب : فعاود. |
| (٢٠٦) ب : (قد يكون صوابها «دلسة»). راجع ابن المنجم رقم ٩١. | (١٩٨) ب : (ناقص؛ وفي الهامش، بحبر آخر : «فيه»). |
| (٢٠٧) ب : (ناقص). | (١٩٩) ب : يتهي. |
| (٢٠٨) ب : يتداولونه. | (٢٠٠) ب : بمثلها. |
| | (٢٠١) ب : تهيي. |

1) *Le Coran, miracle fortuit?*

72 Il n'est pas, en effet, déraisonnable de penser que, si les choses étaient comme ils le disent, — c'est-à-dire qu'il aurait réussi fortuitement ce quelque chose par lequel il a mis au défi ses contemporains —, quelqu'un d'autre parmi ces contemporains aurait pu, lui aussi, réussir fortuitement quelque chose de semblable et même de supérieur. Personne, en effet, parmi les habitants de ce monde, ne détient en exclusivité une qualité.

73 Et ainsi Mahomet aurait anéanti sa mission, affaibli sa preuve, éloigné de lui ses intimes, fait fuir ceux qui l'avaient suivi ; il aurait rendu ses ennemis plus perspicaces à son sujet et attiré sur lui l'injustice : car en ayant barre sur lui, ses ennemis auraient, à travers ce qu'il faisait, atteint leur ultime désir et leur souhait final.

74 Ces ennemis n'étaient pas une seule nation, il n'y avait pas d'entente entre leurs groupements. Par ailleurs, Mahomet ne s'est pas présenté à eux furtivement, il ne leur a pas fixé un temps délimité pour produire une imitation du Coran; il ne leur a pas caché ce dernier pour qu'ils ne le transmettent pas les uns aux autres. Et cependant, personne parmi eux ne l'a atteint, personne ne s'est hasardé à le démarquer, puis a échoué.

75 Par là il appert que le Coran vient de Celui qui ne peut être atteint par les imaginations et qu'il est l'œuvre de Celui qui ne peut être limité par les qualifications : «Le faux ne s'y glisse ni par devant, ni par derrière, car c'est une révélation émanant du Sage, digne de louanges» (Coran, 41,42), Lui qui a rendu stériles les intelligences pour qu'elles ne puissent pas Le connaître et les natures incapables d'imiter Sa parole⁽²⁹⁾, — que Sa majesté soit magnifiée et Son souvenir imposé avec force!

76 Il a rendu les intelligences totalement incapables de s'adonner à Sa quête pour qu'elles renoncent à imiter ce que Mahomet a apporté et que Dieu a réalisé pour lui.

(29) En disant que Dieu a rendu «les natures humaines» incapables d'imiter Sa parole, il se peut qu'Ibn al-Munağğim pense à la théorie de la *şarfa*, soutenue par certains théologiens qui étaient devenus sensibles, comme l'écrit von Grunebaum, «à la vulnérabilité d'une preuve fondée sur un incident historique et un jugement subjectif». La *şarfa* signifie que le Coran est inimitable, non pas *en soi*, mais par le fait que Dieu soit intervenu pour rendre les contemporains de Mahomet «incapables» de relever le défi qu'il leur lançait (v. E.I. 2^e, s.v. *I'ğâz*). Pour une réfutation de la *şarfa*, v. 'Abd al-Ğabbâr, *al-Mughnî*, t. XVI, pp. 322-323.

(٧٠٩) أَيُ «إِنَّ الْقُرْآنَ».

(۲۱۰) ب : یناله الا.

٢١١)

(۲۱۲) ب : خلقه.

(٢١٣) راجع سورة «فُصِّلَتْ» ٤١/٤٢.

(٢١٨) ب : الشيء.

٣) تناقض مخالف ملة محمد

٧٧ وجدُّوا إلى التلقُّف، فضلاً عن إصابة المثل، سبيلاً ليهنُّوه به. ولكن تكذيبهم صراحاً بالحق، ومغالطة الشبهة، أيسر عليهم مؤونة، وأهون عليهم شركة^(٢١٥)، من عداوته وبذل الأموال والأنفس في محاربته. هيهات! كلام الله لا يُحاول، وآياته لا تُعارض، و حجته لا يُميل عليها!

٧٨ ولا بدَّ لمخالف ملة محمد (عليه السلام)، على ما بنوا عليه أصلهم، من أن^(٢١٦) يزعموا أنه^(٢١٧) من عند الله جاء به^(٢١٨)، وذلك قول من وفقه^(٢١٩) الله لرشده. وأن يُضيفوا إليه غير ما نسبوه إليه من العقل والحكمة؛ وذلك^(٢٢٠) ترك^(٢٢١) لأصلهم.

٧٩ ولو قالوا ذلك، لكذبهم على ألسنتهم ما رأوا من تدبيره، وانتساق^(٢٢٢) سياسته، وعدالة أحكامه. وفي إنكارهم ذلك، دفع^(٢٢٣) العيان، والخروج عن المتعارف. وذلك من أبطل الله دعوته، ودحض حجته.

٤) الخلاصة : القرآن آية من آيات النبوة

٨٠ فهذا برهان واضح حقيقي في القرآن بأنه آية من آيات النبوة، 229 وآية^(٢٢٤) * الحق من عند الله (عز وجل).

٨١ وذلك أن المقدمات التي تقدّمنا بذكرها من الأشياء المُجمَع^(٢٢٥) عليها المقرُّ بها، التي لا دفع لها بوجه من الوجوه. والبرهان إنما يتألف من أشياء متفق عليها مُقرُّ بها. وإذ^(٢٢٦) كانت المقدمات حقاً، وجب^(٢٢٧) أن تكون^(٢٢٨) نتائجها حقاً.

(٢١٨) ب : جاربه.

(٢١٩) ب : وفقه.

(٢٢٠) ب : ورامك.

(٢١٥) ب : بشركة.

(٢١٦) ب : ان من.

(٢١٧) ب : ان.

77 Cependant, ils ont fait l'impossible pour s'en saisir, après avoir tenté de le plagier pour l'affaiblir par là. Or, taxer clairement de mensonge la vérité, et recourir au sophisme de l'équivoque eussent été plus accessibles pour eux et plus faciles dans l'ensemble que de le (Mahomet) prendre en inimitié et de dépenser biens et personnes pour le combattre. Hélas pour eux! La parole de Dieu ne peut être discutée, Ses signes contestés, et l'on ne peut susciter le doute contre Son argumentation.

2) Contradictions dans les oppositions à Mahomet.

78 A ceux, donc, qui sont opposés à la religion de Mahomet, il s'impose de déclarer, selon ce qui fonde leurs principes, que c'est d'auprès de Dieu qu'il a apporté le Coran — ce que reconnaissent ceux que Dieu conduit dans Son chemin droit — et de lui attribuer, en fait d'intelligence et de sagesse autre chose que ce qu'ils lui attribuent : ce qui serait un abandon de leur principe fondamental.

79 S'ils maintenaient ce principe, ils seraient, par leurs propres langues, convaincus de mensonge, à cause de ce qu'ils ont constaté en lui comme administration, politique bien ordonnée et jugements équitables. Nier cela serait de leur part rejeter le visible et contester ce qui va de soi. Or cela est le signe de celui dont Dieu a rendu fausse la prétention et confondu la démonstration.

80 Ce qui précède est donc une démonstration claire et véridique concernant le Coran comme signe parmi les signes du caractère prophétique et un signe de vérité venant de la part de Dieu.

81 Il en est ainsi parce que les prémisses que nous avons mentionnées précédemment sont parmi les choses qui font l'unanimité, qui sont reconnues par tout le monde et que l'on ne peut rejeter d'aucune manière possible. Or la démonstration se compose précisément d'éléments reconnus et attestés unanimement; et puisque les prémisses sont vraies, il est nécessaire que les conclusions qu'on en tire le soient aussi.

(٢٢٥) ب : المجتمع.

(٢٢٦) ب : وان.

(٢٢٧) ب : واجباً.

(٢٢٨) ب : يكون.

(٢٢١) ب : نزل.

(٢٢٢) ب : وانساق.

(٢٢٣) ب : رفع.

(٢٢٤) ب : + واية.

رابعاً - نتائج المقدمات المُجمَع عليها

(١) إعادة ذكر المقدمات

٨٢ وإن كان ذلك كذلك، فإنه، لما أجمع أهل الأديان والملل، وأقروا بكون (٢٢٩) محمد في العالم، وظهوره بأرض الحجاز، ودعائه إلى ما دعى إليه (٢٢٩ ب)؛

٨٣ وأن هذا الخلق الكثير من الناس، الذين يدعون بهذا الاسم (مسلمين)، أمته؛ وأن الكتاب الذي في أيديهم، كتابه الذي دعى إليه؛ وأن السنة التي يستنون بها، سنته (٢٢٩ ج)؛

٨٤ وأنه (٢٣٠) كان كامل العقل، فاضل الرأي؛ وأن عقله يرجع بعقول العالمين، لما تبين من تديره وانتساق (٢٣١) سياسته، مع حلمه وصبره على الأذى والمكروه؛

٨٥ حتى نقل العرب، من الحال الدنية، إلى الحال الرضية؛ فصيرهم علماء بعد الجهل، وكتبه بعد الأمية؛ وكرم أخلاقهم، وبعد هممهم؛ وجعلهم بعداد الأمم المعروفة بالذكاء (٢٣٢) والحكمة والفطنة، في مدة يسيرة؛

٨٦ فإنه لا يصح في العقول أن يجيء (٢٣٣) رجل (٢٣٤) كامل العقل، صحيح الفطرة، إلى قوم (ربا) (٢٣٥) بينهم، ونشأ (٢٣٦) في حجوهم)، بكلام هو لغتهم، ثم يقول : «وإن (٢٣٨) كنتم في ريب مما نزلنا (٢٣٨) على * عبدنا، فأتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله، 230 إن كنتم صادقين. فإن لم تفعلوا، ولن (٢٣٩) تفعلوا (٢٤٠)، فأتقوا النار التي وقودها (٢٤١) الناس والحجارة أعدت للكافرين» (٢٤٢).

٨٧ ويقول : «قل : لن اجتمع الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون (٢٤٣) بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (٢٤٤).

(٢٢٩ ج) راجع ابن المنجم رقم ٣٥-٣٧.

(٢٣٠) ب : وان.

(٢٢٩) ب : يكون.

(٢٢٩ ب) راجع ابن المنجم رقم ٣٤.

Troisième partie

CONSÉQUENCES DES PRÉMISSSES COMMUNÉMENT ADMISES

1) *Rappel de ces prémisses.*

82 Et si les choses sont telles, il est à noter que :

a) vu que les adeptes des religions et des communautés croyantes reconnaissent unanimement que Mahomet a été en ce monde, qu'il a apparu en la terre du Hîgâz et qu'il a appelé (les gens) à ce à quoi il les a appelés, —

83 b) vu que cette masse considérable de personnes qui sont appelées du nom de *musulmans* sont sa nation, que le livre qui est entre leurs mains est son Livre auquel il a appelé les gens, et que sa *sunna* selon laquelle ils se conduisent est bien sa *sunna* (ou manière d'être), —

84 c) vu qu'il était parfait en intelligence, vertueux dans son opinion ; que son intelligence surpasse les intelligences de tout le monde à cause de la valeur éclatante de son administration, de l'équilibre de sa politique ainsi que de son sang-froid et de son endurance de l'offense et du mal, —

85 d) de telle sorte qu'il fit passer les Arabes d'un état de bassesse à un état qui donne satisfaction : il les rendit doctes après leur ignorance, leur apprit l'Écriture après qu'ils furent analphabètes, ennoblit leurs mœurs, élargit leurs ambitions et les éleva au rang des nations célèbres par leur intelligence, leur sagesse et leur prudence ; tout cela en peu de temps, —

86 e) vu tout cela, il n'est pas possible, selon les lois de la raison, qu'un homme, parfait d'intelligence et d'une nature normale, adresse à un peuple au sein duquel il a grandi et s'est développé, un langage qui est le langage de ce peuple, puis dise aux gens : « Si vous êtes en doute à l'égard de ce que nous avons fait descendre sur Notre serviteur, apportez une *sourate* semblable à ceci, et faites appel à vos témoins en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques ! Si vous ne le faites pas — et vous ne le ferez point — préservez-vous du Feu dont le combustible sont les hommes et les pierres et qui est préparé pour les Infidèles » (Coran, 2,23-24).

87 Il dit aussi : « Dis ! si les Humains et les Djinnes s'unissent pour produire quelque chose de semblable à ce Coran, ils ne sauraient le faire, fussent-ils les uns pour les autres des auxiliaires » (17,88).

(٢٣٨) ب : وانساق.	(٢٣٨) ب : انزلنا.
(٢٣٩) ب : بالزكاة.	(٢٣٩) ب : او لن.
(٢٣٣) ب : يجحد.	(٢٤٠) ب : يفعلوا.
(٢٣٤) ب : جل.	(٢٤١) ب : وقدها.
(٢٣٥) ب : ربي.	(٢٤٢) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢-٢٤.
(٢٣٦) ب : ونشاء.	(٢٤٣) ب : ياتوا.
(٢٣٧) ب : فان.	(٢٤٤) راجع سورة «الاسراء» ١٧/٨٨.

(٢) العرب وتحدي القرآن لهم

٨٨ إِلَّا أَنَّهُ (٢٤٥) مِنْ (٢٤٦) الْمُتَعَارِفِ (٢٤٧) وَالْمُسْتَكْتَرِ (٢٤٨) فِي التَّصَادُفِ،
أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ أَكْثَرَ عَذْرِهِمْ، وَأَيْسَرَ مَوْوَنَةً عَلَيْهِمْ. وَهُوَ أَبْلَغُ فِي (٢٤٩)
تَكْذِيبِهِ، وَأَنْقَضُ (٢٥٠) لِقَوْلِهِ، وَأَحْذَرُ أَنْ يُغْرُوا (٢٥١) تُبَاعَهُ (٢٥٢).

فُجْمِعُونَ عَلَى تَرْكِ اسْتِعْمَالِهِ، وَيَبْذِلُونَ مُهَجَّهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ. وَالْخُرُوجَ
مِنْ دِيَارِهِمْ، فِي إِطْفَاءِ أَمْرِهِ. وَيُوهَّنُونَ (٢٥٣) مَا جَاءَ بِهِ.

٨٩ ثُمَّ لَا يَقْبَلُونَ، بَلْ يَقُولُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ مَمَّنْ (٢٥٤) جَاءَ عَنْهُمْ : «لِمَ
تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، وَتَسْتَهْلِكُونَ أَمْوَالَكُمْ، وَتَخْرُجُونَ مِنْ دِيَارِكُمْ؟ وَالْحِيلَةُ فِي
أَمْرِهِ يَسِيرَةٌ، وَالْمَأْخِذُ مِنْهُ قَرِيبٌ : لِيُؤْلَفَ وَاحِدٌ مِنْ شَعْرَائِكُمْ وَخُطْبَائِكُمْ
كَلَامًا فِي نَظْمِ كَلَامِهِ، كَأَقْصَرِ (٢٥٥) سُورَةٍ تَحْدَاكُمْ (٢٥٦) بِهَا. وَكَأَصْغَرِ (٢٥٧)
آيَةٍ دَعَاكُمْ إِلَى مُعَارَضَتِهَا، بَلْ إِلَى مَسَاوَاتِهَا (٢٥٨) » (٢٥٩).

٩٠ مَا تَرَكَهُمْ دُونَ (٢٦٠) أَنْ يَنْبَهَهُمْ. بَلْ لَمْ يَرْضَ بِالتَّنْبِيهِ دُونَ
التَّقْرِيعِ، وَالتَّنَكُّرِ (٢٦١) دُونَ التَّوَقُّفِ.

٩١ ثُمَّ حَتَمَ حَتْمًا، لَا شَوْبَةَ (٢٦٢). فِيهِ وَلَا مَعَارِضَةَ وَلَا دَلْسَةَ، عَنْ
اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) أَنَّ الْخَلَائِقَ لَنْ (٢٦٣) يَأْتُوا بِمِثْلِهِ.

٩٢ وَلَيْسَ * يَجُوزُ فِي الْعُقُولِ، عَنْ عَاقِلٍ بِمِثْلِهِ، أَنْ يَجِيءَ بِخَبْرٍ
(اسْتَنْبَطَهُ مِنْ عِلْمٍ، أَوْ اسْتَدْرَكَهُ بِحَسَابٍ تَحْتَمُّ (٢٦٤) عَلَيْهِ) وَلَا (٢٦٥) يَخَافُ
الْوَهْمَ وَالْغَلْطَ فِيهِ، وَإِغْفَالَهُ (٢٦٦) مِنْ فِكْرِهِ إِيَّاهُ. وَلَا يَبْتَدِئُ بِشُرُوطٍ، وَلَا
يَحْصِرُهُ (٢٦٧) بِأَشْيَاءَ (٢٦٨)، ثُمَّ يَسْتَحِلُّ (٢٦٩) عَدُوَّهُ عَلَى نَفْسِهِ]
[(٢٧٠) وَيُحْثُّهُمْ (٢٧١) عَلَى مُحَارَبَتِهِ وَاسْتِغَارَتِهِ (٢٧٢).

(٢٥٢) ب : (ناقص).

(٢٥٣) ب : ويوهنون.

(٢٥٤) ب : من.

(٢٥٥) ب : قاصر.

(٢٥٦) ب : يجد لكم.

(٢٥٧) ب : وكصغر.

(٢٥٨) ب : يسوا الى.

(٢٤٥) ب : ان.

(٢٤٦) ب : في.

(٢٤٧) ب : المتعارف.

(٢٤٨) ب : ومستكثر.

(٢٤٩) ب : من.

(٢٥٠) ب : وانقص.

(٢٥١) ب : يقرؤا.

2) *Les Arabes et le défi coranique.*

88 Et cependant c'est une chose bien connue et il arrivait bien souvent que la parole soit leur moyen de défense le plus usité et le moins pesant pour eux. Et c'est un moyen plus efficace pour convaincre Mahomet de mensonge, pour réfuter son discours et pour tromper habilement ses adeptes. Et malgré cela, ils se mettent d'accord pour renoncer à ce moyen et ils dépensent leur sang et leurs biens, ils abandonnent leurs habitations pour étouffer son événement et affaiblir ce qu'il a apporté⁽³⁰⁾.

89 Puis ils n'acceptent pas cela, car quelqu'un sortant de leur rang⁽³¹⁾ leur dit : «Pourquoi vous sacrifiez-vous? Pourquoi dépensez-vous vos biens et abandonnez-vous vos habitations, alors que le moyen astucieux pour en avoir raison est facile et que le point où on peut l'atteindre est à la portée de la main : que l'un de vos poètes et de vos orateurs compose un discours aussi bien agencé que le sien, semblable à la plus courte *sourate* par laquelle il vous a défiés et au plus petit verset qu'il vous a invités à contredire».

90 Ainsi il ne les a pas abandonnés sans les avertir⁽³²⁾. Bien plus, il ne s'est pas contenté d'avertir, il a réprimandé, ayant réfléchi avant de désavouer.

91 Après quoi, il a affirmé, de la part de Dieu, d'une manière qui ne peut comporter de fraude ni être sujette à contradiction ou à édulcoration, que les créatures ne peuvent imiter le Coran.

92 Or, il n'est pas pensable qu'un homme sensé comme lui avance une affirmation qu'il aurait inventée par introspection rationnelle ou qu'il aurait saisie à partir d'un calcul qui s'impose à lui, sans craindre l'illusion ou l'erreur à son sujet ou que son esprit soit en défaut à son sujet, et sans commencer par poser des conditions pour le délimiter par certaines choses; après quoi il laissera son ennemi l'attaquer...⁽³³⁾.

(30) En effet la parole (ou le verbe poétique) était une arme redoutable que les Arabes employaient contre leurs ennemis. Pourquoi, avec Mahomet, y ont-ils renoncé pour recourir à la guerre? C'est la question que pose Ibn al-Munagġim.

(31) Le texte n'est pas sûr ici. Ce quelqu'un serait-il Mahomet lui-même?

(32) Ce paragraphe ne se comprendrait pas si, dans le paragraphe précédent, il n'était pas fait allusion à Mahomet lui-même comme nous l'avons indiqué (n. 31).

(33) Nous avons renoncé à traduire la suite de ce paragraphe parce que le texte est tellement corrompu que le copiste lui-même a laissé un espace en blanc pour indiquer qu'il y avait lacune dans l'original, ou qu'il n'avait pas pu lire le passage.

(٢٥٩) بخصوص رقم ٨٩. راجع ابن المنجّم رقم ٩٦.	(٢٦٦) ب : واعفالك.
(٢٦٠) ب : (ناقص).	(٢٦٧) ب : يخضره.
(٢٦١) ب : والتفكير.	(٢٦٨) ب : بايسار.
(٢٦٢) ب : مشوية.	(٢٦٩) ب : يستحيل.
(٢٦٣) ب : لا.	(٢٧٠) ب : (هنا بياض في المخطوطة طوله نحو ٥ سم).
(٢٦٤) ب : يختم.	(٢٧١) ب : وتبعهم.
(٢٦٥) ب : لا.	(٢٧٢) هذه الفقرة فيها خلل وشيء من الغموض.

٣ الخلاصة : صدق محمد في ادعائه لنفسه النبوة

٩٣ فإن كان هذا غير جائز منه، لأنَّ العاقل لا يُحتم على ما لا علم له به (أي (٢٧٣) إنه لا طاقة لأحد من العالمين أن (٢٧٤) يأتي بمثله)، ولا يفعل ذلك إلا بيقين لا يُجامعه شك، وثقة بمثله، وكان هذا قائماً في فطرة العقل؛

٩٤ وليس من ذات المخلوق علم الغيب، وإنما علم الغيب لله (عز وجل)؛ فإنما أخبر [محمد] (٢٧٥) عما (٢٧٦) لا يجوز عليه. وعمّن (٢٧٧) ليس لقوله خلاف، «عالم الغيب والشهادة، هو (٢٧٨) الرحمن الرحيم» (٢٧٩)؛

٩٥ فقد صدق محمد في ما ذكر وادّعى لنفسه من النبوة، وأنه رسول الله إلى خلقه.

٩٦ وفي القرآن دليل على نبوته من جهتين : أمّا الواحدة (٢٨٠)، فقولُه «فأتوا (٢٨١) بسورةٍ من مثله ... إن كنتم صادقين» (٢٨٢)، فلم يقدروا أن يأتوا [بمثل أقصر سورة فيه. والثانية، إخباره لهم وحثه على أن الخلق لن يقدروا أن يأتوا] (٢٨٣) بمثله، «ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً» (٢٨٤).

٩٧ وقد قلنا، في أوّل كتابنا (٢٨٥)، إنَّ الرسل، إن جاءت بالآيات التي ليس في قوى العالمين المجيء بمثلها، [وجب تصديقهم] (٢٨٦) وكف (٢٨٧) مخالفتهم (٢٨٨).

٩٨ وسيان كانت الآية جليّة أم لطيفة، إذ (٢٨٩) كانت فطر (٢٩٠) العالمين [تعجز عن المجيء بمثلها] (٢٩١).

232

(٢٧٨) ب : + الله.

(٢٧٩) راجع سورة «الحشر» ٢٢/٥٩. بخصوص هذا

الرقم. راجع ابن المنجم رقم ٦٤.

(٢٨٠) ب : الواحد (ولكن راجع قسطا رقم ١٩٦).

(٢٨١) ب : اتوا.

(٢٧٣) ب : ل.

(٢٧٤) ب : انه.

(٢٧٥) ب : (ناقص).

(٢٧٦) ب : عنها.

(٢٧٧) ب : ومن.

3) Conclusion de la Troisième Partie.

93 Si donc cela n'est pas permis en ce qui le regarde, parce que l'homme sensé n'affirme pas catégoriquement ce dont il n'a pas la science, à savoir que personne au monde ne peut apporter une imitation du Coran, — et s'il le fait, il ne le fait que par une certitude à laquelle ne se mêle aucun doute et la confiance dans son modèle. Car cela est inscrit dans la nature de la raison.

94 Or, il n'est dans la nature d'aucune créature de connaître l'invisible, puisque cette connaissance est réservée à Dieu. Mahomet aurait donc parlé de ce qui ne lui est pas permis et au nom de Celui dont la parole ne peut être contredite, «Celui qui connaît l'invisible et le visible, Lui le miséricordieux, le Clément» (Coran, 59,22).

95 Mais Mahomet était véridique en ce qu'il a rappelé et en s'attribuant le caractère de *prophète*, se disant l'Envoyé de Dieu vers Ses créatures.

96 La preuve de cela est donnée dans le Coran de deux manières : la première quand il dit : «Apportez une *sourate* semblable à ceci ... si vous êtes véridiques» (2,23), — et ils ne purent rien apporter de semblable à sa plus petite *sourate*; — La seconde, quand il leur notifie et leur affirme catégoriquement que les êtres créés ne peuvent pas l'imiter, «fussent-ils les uns pour les autres des auxiliaires» (17,88).

97 Or, nous avons écrit, au début de notre Épître, que les Envoyés (de Dieu), s'ils produisent des signes qu'il n'est pas dans les forces du monde d'en faire de semblable, [il fallait les croire]⁽³⁴⁾ et cesser de les contredire.

98 Et c'est égal que le signe soit éclatant ou minime, pourvu que, par nature, les habitants de l'univers⁽³⁵⁾ [soient incapables de l'imiter]⁽³⁶⁾.

⁽³⁴⁾ Ce membre de phrase qui manque dans le texte d'Ibn al-Munagğim — ce qui prouve la qualité défectueuse de notre manuscrit — est emprunté à la réponse de Qusṭa qui reprend les termes du *Burhân* avant de les réfuter (v. § 18).

⁽³⁵⁾ Voir les remarques de la note 12.

⁽³⁶⁾ Même remarque que celle de la note 34 (v. § 19).

(282) راجع سورة «البقرة» ٢/٢٣.
 (283) ب : (هذه الجملة ناقصة بسبب تشابه نهايتها
 (284) ب : مخالفوهم (ولكن راجع ابن المنجم رقم ١٨).
 (285) راجع سورة «الاسراء» ١٧/٨٨. هذا الرقم =
 (286) قسطا رقم ١٩٦.
 (287) ب : (ولكن راجع ابن المنجم رقم ١٨).
 (288) ب : فطرة (ولكن راجع ابن المنجم رقم ١٩).
 (289) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ١٩).
 (290) ب : (هاتان الكلمتان ناقستان، ولكن راجع ابن
 (291) المنجم رقم ١٨).
 (292) ب : (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٩٧-٩٨ = ابن المنجم رقم ١٨-١٩).

خاتمة الرسالة

النصيحة الأخيرة

٩٩ فقد انجزتُ (٢٩٢) لك النصيحة. وأحببتُ لك ما أحببتُ لنفسي. فاتَّقِ اللَّهَ الذي إليه تصير. وارجع إلى ما هو أولى بك من الحق. ولا تؤثر العادة والألف. والقليل الفاني على الكثير الباقي (٢٩٣).

١٠٠ تَمَّ برهانُ [أبي] (٢٩٤) عيسى بن المنجَّم. وَاللَّهُ الممَجَّد دائماً.

(٢٩٢) ب : انجلى.

(٢٩٣) جاءت الجملة الأخيرة في «تاريخ حُكماء الإسلام»

لظاهر الدين البيهقي (طبعة ١٩٤٦. ص ١١١) بالنصيحة

الآتية : «لا يؤثر القليل الفاني على الكثير الباقي».

(٢٩٤) ب : (ناقص).

CONCLUSION GÉNÉRALE

99 Voici donc que le bon conseil t'est maintenant manifesté : j'ai aimé pour toi ce que j'aime pour moi-même. Crains Dieu vers Qui tu t'en vas. et retourne vers la vérité qui est plus digne de toi. Ne lui préfère pas l'habitude et l'accoutumance, ni le peu qui passe au tout qui ne passe pas.

100

FIN du *BURHAN*

de

[Abû] ʿIsä Ibn al-Munağğim

Que Dieu soit glorifié perpétuellement⁽³⁷⁾

(37) Cette formule est propre à un copiste chrétien.

جواب قسطا بن لوقا

مقدمة الجواب

٢٣٣ ١ * بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين.

جواب النصراني

أدامَ اللهُ كرامَتَكَ، وأحسنَ حياطَتَكَ!
وصل كتابُكَ (أكرمَكَ اللهُ!) الذي أسمىته^(١) «البرهان»^(٢). وسألتُ
إجابَتَكَ عنه بما عندي من الحجَّة في بطلانه.

١) كَرِهَ قسطا للحوار الديني

٢ وقد كان يجبُ عليك (أكرمَكَ اللهُ!)، لما قد تأكَّدَ بيننا، أنْ
لا تُكلِّفني مناقضةَ قولٍ قد صحَّحته، و أسمىته «برهاناً مطلقاً».
٣ ثمَّ زدتَ في^(٣) تسميته، فقلتَ «برهاناً هندسياً». مع معرفتك
باحتيالِ الكلام في الأديان وثقله عليَّ، ولا سيما مع مثلكَ ممَّن^(٤)
أراه^(٥) بعينِ الجلالة والوقار.
٤ فإنَّ القولَ الذي أقوله في ذلك ليس يخلو من أنْ يكونَ : مُقنعاً
لك، مصحَّحاً عندَكَ، بأنَّ المعنى الذي أسمىته «برهاناً» ليس ببرهان؛ أو
يَقَعُ عندَكَ على خلاف ذلك.

(٢) ب : الرهان.

(١) ب : سميتَه (ولكن راجع قسطا رقم ٢).

RÉPONSE DU CHRÉTIEN (Qustā Ibn Lûqā, mort vers 912)

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1 Que Dieu te garde toujours honoré et qu'Il veille sur toi de la meilleure manière!

Ton écrit — que Dieu t'honore — est arrivé, écrit que tu as intitulé *al-Burhân* ⁽¹⁾ ou Démonstration, — et tu me demandes de t'y répondre en produisant ce que j'ai comme argument prouvant sa non-valeur.

2 Tu aurais dû pourtant — que Dieu t'honore —, étant donné nos relations étroites ⁽²⁾, ne pas me charger de contredire un discours que tu as dûment établi et que tu dénommes «une Démonstration absolue» ⁽³⁾.

3 Tu as même accentué cette dénomination en l'appelant «une Démonstration géométrique» ⁽⁴⁾. Tu sais pourtant l'impossibilité qu'il y a ⁽⁵⁾ à parler des religions, et combien cela me pèse; surtout avec quelqu'un comme toi que je considère avec beaucoup de respect et de vénération.

4 En effet, ce que je dirai à ce sujet, ou bien te convaincra en établissant dûment que ce que tu as appelé «Démonstration» n'en est pas une, — ou bien aura auprès de toi un résultat contraire.

(1) En donnant à sa lettre le qualificatif de *Burhân*, Ibn al-Munağğim a voulu, dès le premier mot, indiquer sur quel terrain il se situait : celui de la rationalité dans laquelle la logique aristotélécienne sert d'élément fondateur.

(2) Qustā est un ami intime d'Ibn al-Munağğim. Il lui répugne donc que son ami le force à le contredire. Il aurait préféré rester en dehors de la discussion, non par pusillanimité, mais par respect pour ces liens d'amitié : il ne voulait pas peiner son ami en démolissant son argumentation.

(3) Le *burhân muṭlaq* est celui qui répond à la question *li-mā* (tou dioti) dévoilant la cause (*al-sabab*) d'une chose, de telle sorte que la conclusion du raisonnement soit vraie et logiquement et dans le réel (v. Avicenne, *Nağât*, p. 103; Goichon, *Lexique*, s.v. *burhân*, E.I. 2^o, s.v. *Burhân*).

(4) *Burhân handasî* s'oppose à *burhân mantiqî* ou comme disent les Frères de la Pureté (*Iḥwân al-ṣafâ*), il y a deux branches dans l'art de la démonstration (*ṣinâ'at al-burhân naw'ân*) : la géométrie et la logique (*handasiya* et *mantiqîya*), v. *Rasâ'il*, éd. Ṣâdiq, t. I, pp. 444-446.

(5) Le texte arabe porte *iḥtiyâl*, mais nous avons traduit comme si l'on lisait *istihâla* (ce qui est possible). Dans le cas où l'on maintiendrait *iḥtiyâl*, Qustā aurait peut-être voulu dire : tu parles de «démonstration géométrique alors que tu sais combien on peut ruser dans le discours sur les religions et combien cela me pèse».

(3) ب : ناقص.

(4) ب : اراد.

(5) ب : فن.

٥ فَإِنْ أَقْنَعَكَ، وَعِلِمْتَ^(٦) بِهِ أَنَّ بُرْهَانَكَ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، كَانَ ذَلِكَ مُحْزِنًا لَكَ، مُصْعَبًا عَلَيْكَ، وَإِنْ كَتَبْتُ^(٧) لَكَ^(٨) بِإِسْهَابٍ^(٩) لَتَمَكِّنَ^(١٠) 234 * الَّذِي أَظْهَرْتُ لَكَ بِهِ^(١١) أَنَّهُ^(١٢) لَيْسَ بِبُرْهَانٍ، [وَإِنْ كَانَ]^(١٣) فِي صُورَةِ الْبُرْهَانِ الْهِنْدُسِيِّ.

٦ وَإِنْ وَقَعَ مِنْكَ بِخِلَافِ ذَلِكَ، كَانَ ذَلِكَ أَيْضًا مُحْزِنًا لَكَ. إِذَا قَدْ أَتَيْتَ بِبُرْهَانٍ هِنْدُسِيِّ، فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْكَ، وَتَوَقَّضْتَ^(١٤) فِيهِ. ٧ وَأَنْتَ، فِي جَوَابِي إِيَّاكَ، لَا مُحَالَةً مُحْزُونٌ. إِمَّا لِبُطْلَانِ بُرْهَانِكَ، وَإِمَّا لِدَفْعِي إِيَّاهُ وَتَرْكِي قَبُولِهِ، إِذَا^(١٥) كَانَ عِنْدَكَ صَحِيحًا مُسْتَقِيمًا. ٨ وَقَدْ كَانَ تَرَكُّ الْمَعْنَى الَّذِي أَنْتَ فِيهِ مُحْزُونٌ لَا مُحَالَةً، أَحَبُّ إِلَيَّ وَأَسْهَلُ عَلَيَّ.

٩ وَبِاللَّهِ يَمِينًا، يَعْلَمُ (عَزَّ وَجَلَّ!) صَدَقِي فِيهَا : لَوْلَا إِيْحَاكَ عَلَيَّ فِيهِ، وَإِنْزَالُكَ ذَلِكَ الْمَعْنَى مِنْزِلَةً الْحَاجَةِ الَّتِي يَسْأَلُهَا الصَّدِيقُ صَدِيقَهُ، وَحَلْفُكَ لِي أَنَّكَ لَا تَعْلَمُ بِمَا أُجِيبُكَ عَنْهُ أَيُّ شَيْءٍ كَانَ، بَلْ تَتَنَاوَلُهُ^(١٦) مِنِّي^(١٧) أَحْسَنَ تَنَاوُلٍ؛ وَتَأْيِيدُكَ^(١٨) لِي بِبَسِطٍ^(١٩) الْعَذْرَ لِنَفْسِي فِيهِ، بِمَا حَكِيمَتُهُ مِنْ إِبْجَابَةٍ غَيْرِي^(٢٠) إِيَّاكَ عَنْهُ (مِمَّا يَجْرِي مَجْرَاكَ^(٢١)) مِنْ أَصْدِقَائِكَ وَأَصْحَابِكَ، وَأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ^(٢٢) أَحَدٌ لَمْ يُجِيبْكَ^(٢٣) عَنْهُ غَيْرِي^(٢٤)؛ مَا نَطَقْتُ فِيهِ بِحَرْفٍ وَاحِدٍ، وَكُنْتُ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ تَنَاقُلًا^(٢٥) عَنْهُ.

(١٦) ب : يناول.

(١٧) ب : منه.

(١٨) ب : ويتايد.

(١٩) ب : تبسيط.

(٢٠) ب : غير.

(٢١) ب : مجراي.

(٢٢) ب : يتو.

(٢٣) ب : يجيبك.

(٢٤) ب : غير.

(٢٥) ب : تناقلا.

(٦) ب : وعلمت.

(٧) ب : كنت.

(٨) ب : لنا.

(٩) ب : بإسهاب.

(١٠) ب : التمكن.

(١١) هذه العبارة غامضة.

(١٢) ب : ما.

(١٣) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان).

(١٤) ب : وتوقضت.

(١٥) ب : ان.

5 S'il te convainc et si tu en viens à saisir que ta Démonstration n'est pas valable, cela t'attristera et te sera pénible, même si tu sollicites que nous reconnaissons ta capacité⁽⁶⁾ par laquelle tu as, pour toi-même, présenté sous forme de Démonstration géométrique ce qui n'est pas une démonstration.

6 Si, en revanche, il a, auprès de toi, un résultat contraire, cela aussi t'attristera, car tu proposes une Démonstration géométrique qui est rejetée et dans laquelle tu es contredit.

7 Et ainsi, de ma réponse à toi, tu ne peux tirer qu'un sujet de tristesse, et cela, soit parce que ta Démonstration est rendue non-valable, soit parce que je la repousse et refuse de l'accepter alors qu'elle serait, pour toi, valable.

8 Or j'aurais préféré, — et c'eût été plus facile pour moi — que tu renonces à ce sujet qui te rendra inévitablement triste.

9 J'en jure par Dieu qui connaît ma sincérité en cela : n'étaient ton insistance auprès de moi à ce sujet, — ta façon de considérer cela comme un service indispensable qu'un ami sollicite de son ami, et le serment que tu m'as fait (disant) que tu ignores ce que je te répondrai — quoi que ce fût — et que tu l'accueilleras de la meilleure manière — ce qui m'aide à exprimer pour moi-même des raisons qui m'excusent, puisque tu rapportes que d'autres que moi, parmi tes amis et tes familiers qui abondent dans ton sens — t'ont donné leur réponse et qu'il ne reste personne d'autre que moi sans te répondre —, n'étaient, dis-je, toutes ces raisons, jamais je n'aurais proféré une seule parole à ce sujet et j'aurais éprouvé plus que personne une répugnance à cet égard⁽⁷⁾.

(6) *Istihâb al-tamkîn* : lecture incertaine. Qustâ veut-il souligner que l'important pour son ami est, non pas la véracité de ses arguments, mais le fait que ses contradicteurs reconnaissent sa capacité (*tamkîn*) ou même sa maîtrise à donner à son argumentation une forme logique stricte? L'admiration que les Arabes avaient pour la Logique confirmerait notre interprétation de ce passage dont l'original arabe est certainement corrompu dans notre manuscrit. Samir suggère de lire : *bi-ishâbⁱⁿ, li-tamkîn* ...

(7) Les raisons qui ont déterminé Qustâ à prendre la plume sont donc :

- a) l'insistance d'Ibn al-Munağğim à avoir une réponse;
- b) l'amitié à laquelle fait appel Ibn al-Munağğim pour décider Qustâ à lui rendre un service;
- c) Ibn al-Munağğim affirme par serment qu'il ignore ce que Qustâ répondra à ses arguments, alors qu'un musulman ayant sa culture devrait savoir de quelle manière les chrétiens réfutaient les arguments des musulmans tentant de prouver que Mahomet est prophète envoyé par Dieu. On peut justifier la bonne foi d'Ibn al-Munağğim en pensant qu'il croyait sans doute avoir apporté de nouvelles preuves mieux fondées sur la Logique, et il était intéressé de savoir comment Qustâ le chrétien s'en tirerait;
- d) le serment d'Ibn al-Munağğim «d'accueillir de la meilleure manière» la réponse — «quelle qu'elle soit» — de Qustâ : ce qui fournit à ce dernier des raisons qui excusent à ses propres yeux sa conduite;
- e) Ibn al-Munağğim a déjà reçu d'autres réponses à sa Lettre et n'attend plus que celle de Qustâ. Ceci indiquerait non seulement que Hunayn Ibn Ishâq avait déjà répondu, mais aussi qu'Ibn al-Munağğim avait adressé sa Lettre à plusieurs autres amis chrétiens dont les réponses n'ont pas été conservées (v. Épître d'Ibn al-Munağğim, § 7).

(٢) أسلوب ابن المنجم الجديد في الحوار

١٠ و لكنني أقول فيه ما أقول، إلتماساً عنك، وتوخيّاً (٢٦) لمرضايتك (٢٧)، وانهاءً إلى أمرك؛ ولا طاعناً عليك، ولا عاتباً لك. بل 235 مُقِرّاً بأنك قد رُمت سبيلاً، والتمست * طريقاً لم يسرها (٢٨) أحدٌ قبلك، مِمَّن (٢٩) تكلم في الفن الذي تكلمت فيه.

١١ فقد كان مع أمير المؤمنين (رضي الله عنه، وأسكنه جناته!) قومٌ من أهل الكلام والعلم بالمنطق جماعةً.

١٢ منهم العباس بن سعيد الجوهري. فإنه قد كان بلغ من علمه في المنطق، وممارسته له، وعنايته بالنظر في كتبه، أن حفظها باللغة اليونانية حفظاً كان مُقِرّاً لها ظاهراً. وغيره من العلماء بالمنطق.

١٣ وما بلغنا أن (٣٠) أحداً (٣١) منهم رام أن يُبين في الحجة بدينه ببرهانٍ (٣٢) هندسيّ.

١٤ وكان في ذلك الزمان أيضاً، من أصحاب الكلام، إبراهيم النظم، وأبو الهذيل (٣٣)، وغيرهما من الرؤساء والأجلاء في الجدل (٣٤). فما (٣٥) بلغنا أن أحداً منهم رام هذا، ولا ادّعاه.

(٣) قوّة هذا الأسلوب وضعفه

١٥ ولست أقول إنك (أكرمك الله!) إنّا حاولت (٣٦) ما حاولته والتمسته، لأنك قد بلغت من العلم بالمنطق والكلام ما لا يبلغه أولئك. فأكون قد ناقضتُك، ووصفتُك بما لم تعرفه نفسك.

١٦ بل أوثر الحق (وهو أول ما يُؤثر!)، وأقول: إنك رُمت ذلك، بإفراطٍ محبتك للكلام، ولنصرةٍ مقاتلك، ومواظبتك على النظر

(٢٦) ب : فن.

(٢٧) ب : (ناقص، ولكن راجع مثلاً قسطاً رقم ٢٧).

(٢٨) ب : احد.

(٢٩) ب : توجبا.

(٣٠) ب : لرضائك.

(٣١) ب : يرمها.

10 Ce que je dirai donc, je le dirai parce que tu m'as sollicité et pour obtenir ton bon plaisir et me soumettre à ton ordre — et non pas pour t'attaquer ni pour te blâmer. Je reconnais, au contraire, que tu as visé une voie et recherché un sentier que, avant toi, n'a parcouru personne de ceux qui ont traité de cette discipline dont tu traites⁽⁸⁾.

11 Il y a eu, certes, dans l'entourage de l'Émir des croyants — que Dieu l'agrée et le fasse habiter Ses jardins paradisiaques — un groupe de théologiens, savants en Logique.

12 Parmi eux al-'Abbās Ibn Sa'īd al-Ġawharī⁽⁹⁾. Il avait atteint un tel degré dans la connaissance et la pratique de la Logique et avait pris un tel soin à étudier les livres qui en traitent qu'il les avait appris par cœur en grec, de telle sorte qu'il pouvait les réciter de mémoire.

13 Il existait d'autres savants en Logique, mais d'aucun il ne nous est rapporté qu'il visa à démontrer la vérité de sa religion par une Démonstration géométrique.

14 En ce temps-là, il y avait aussi parmi les théologiens Ibrāhīm al-Nazzām, Abū-l-Hudayl⁽¹⁰⁾ et d'autres chefs de file et gens célèbres en dialectique. Mais, d'aucun d'entre eux, non plus, il ne nous a été rapporté qu'il a visé le même but (que toi) ni n'en a eu la prétention.

15 Je ne prétends pas que tu n'as essayé ce que tu as essayé, et que tu ne l'as recherché, que parce que tu aurais atteint, en Théologie et en Logique, un niveau de science qui n'a pas été atteint par les autres : car alors je te contredirais et t'attribuerais ce que tu ne reconnais pas en toi-même.

16 Je préfère plutôt la vérité — qui est à préférer à tout le reste — et je dirai : tu as recherché cela par excès d'attache à la Théologie, pour faire triompher ton assertion, et enfin à cause de ton assiduité à lire les livres de

(8) La «Démonstration» d'Ibn al-Munaġġim avait donc, au témoignage de Qustā, une certaine originalité par rapport aux écrits apologétiques d'autres musulmans. Cette originalité vient peut-être d'une maîtrise plus grande de la Logique d'Aristote; mais il y a aussi le ton adopté par Ibn al-Munaġġim qui est nouveau : le ton de la *naṣiḥa*, du bon conseil qu'un ami prodigue à son ami.

(9) Al-Ġawharī vivait au temps du Calife al-Ma'mūn. Les auteurs anciens le considèrent surtout comme astronome et géomètre, mais pas spécialement versé dans la science de la Logique. V. Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 272.

(10) Ibrāhīm al-Nazzām, célèbre théologien mu'tazilite de l'École de Baṣra, commença à l'école de 'Allāf dont il se sépara ensuite; il combattit la philosophie hellénique qu'il connaissait bien. Mort incertaine entre 220 et 230/835 et 845 (v. E.I. s.v. *Nazzām*).

Quant à Abū-l-Hudayl, il s'agit de 'Allāf, le fondateur de l'École mu'tazilite de Baṣra. Il mourut à Samarrā' en 226/840 ou en 235/849, v. E.I. 2^e éd., s.v. *Abū-l-Hudhayl*. Il avait écrit un *Radd 'alā 'Ammār al-naṣrānī* (v. *Fihrist*, trad. ang., p. 388). [En réalité, au lieu de «*al-naṣrānī*», il faut lire : «*al-Baṣrī*». Cet auteur du début du 9^e siècle a composé deux apologies du Christianisme. (Samir)].

(٣٢) ب : برهان.

(٣٣) ب : الهرمل.

(٣٤) ب : الجدل.

(٣٥) ب : (ناقص).

(٣٦) ب : حاولته.

فِي كُتُبِ مَنْ تَكَلَّمَ فِي ذَلِكَ. فَتَهَيَّأْ (٣٧) لَكَ أَمْرًا. ظَنَنْتَ أَنَّهُ قَدْ تَأَلَّفَ لَكَ فِي ذَلِكَ بَرَهَانٌ (٣٨) هِنْدَسِيٌّ.

١٧ وَأَنَا مُبَيِّنُ الْجِهَاتِ الَّتِي (٣٩) دَخَلْتَ (٤٠) عَلَيْكَ فِيهَا الشُّبُهَةُ (٤١) 236 وَالْخَلَلُ، إِنْ * شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

٤) مَدْحِلُ الْخَلَلِ فِي رِسَالَةِ ابْنِ الْمُنَجِّمِ

١٨ فَأَمَّا قَوْلِي إِنِّي تَصَفَّحْتُ كِتَابَكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!)، فَوَجَدْتُ الْخَلَلَ قَدْ دَخَلَ عَلَيْكَ فِيهِ، [فَذَلِكَ كَانَ] (٤١ب) مِنْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ.

١٩ أَحَدُهَا. إِنَّكَ قَدَّمْتَ مَقْدَّمَاتِكَ، وَوَضَعْتَهَا عَلَى أَنَّهَا مَتَعَارِفَةٌ عِنْدَ جَمِيعِ الْأُمَمِ. وَلَيْسَتْ كَذَلِكَ.

٢٠ وَالثَّانِيَةُ. إِنَّكَ نَتَّجْتَ مِنْ تِلْكَ الْمَقْدَّمَاتِ نَتِيجَةً لَا تُنْتِجُهَا تِلْكَ الْمَقْدَّمَاتُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَكَ بِهَا خَصْمُكَ.

٢١ وَالثَّلَاثَةُ. إِنَّكَ وَلَدْتَ مِنْ تِلْكَ النَّتِيجَةِ غَرَضَكَ، الَّذِي إِيَّاهُ قَصَدْتَ. وَلَيْسَ يَتَوَلَّدُ مِنْهَا ذَلِكَ، وَإِنْ (٤٢) سُلِّمَتْ إِلَيْكَ تِلْكَ النَّتِيجَةُ.

٢٢ وَأَنَا مُبَيِّنٌ لَكَ ذَلِكَ؛ وَمُبْتَغٍ فِيهِ الْعَدْلَ، وَلِزُومِ الْقِيَاسِ، وَمَا يُوجِبُهُ الْحَقُّ.

اللَّهُ ثِقَتِي، وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلِي، وَبِهِ أَسْتَعِينُ.

أَوَّلًا - الرَّدُّ عَلَى الْمَقْدِّمَةِ الْمُنْطَقِيَّةِ الْأُولَى.

هَلِ الْأُمَمُ مَتَّفِقَةٌ عَلَى أَنَّ مُحَمَّدًا أَكْمَلُ عَقْلًا مِنْ الْجَمِيعِ؟

١) نَصْرُ ابْنِ الْمُنَجِّمِ

٢٣ فَأَقُولُ : إِنِّي وَجَدْتُكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!)، فِي أَوَّلِ مَقْدَّمَاتِكَ، تَصِفُ حَالَ نَبِيِّكَ؛ وَمَا أَتَى بِهِ مِنَ الْأَخْلَاقِ الْجَمِيلَةِ، وَالْأَشْيَاءِ الْحَسَنَةِ فِي

ceux qui ont traité ce sujet. Tout cela a formé en toi l'idée que cela constituait pour toi une Démonstration géométrique.

17 Je vais donc montrer les points par où tu es tombé dans l'équivoque et le vice de forme⁽¹¹⁾, s'il plaît à Dieu!

Trois propositions réfutables

18 Je dirai donc : j'ai parcouru ton écrit — que Dieu t'honore — et j'ai trouvé que le vice s'est glissé (dans ton raisonnement) de trois côtés :

19 Le premier est que tu as présenté tes prémisses et que tu les as décrites comme étant admises par toutes les Nations⁽¹²⁾, alors qu'elles ne le sont pas.

20 Le deuxième est que tu tires de ces prémisses une conclusion qui n'en résulte pas en fait, même si ton adversaire admettait ces prémisses.

21 Le troisième est que tu tires de cette conclusion la conséquence que tu désirais avoir. Or elle ne peut en être déduite, même si l'on te concédait cette conclusion.

22 Et c'est ce que je m'en vais te démontrer, en ne visant que l'équité, me conformant aux règles du syllogisme et à ce qu'impose la vérité. Dieu est toute ma confiance, sur Lui je m'appuie et à Lui j'ai recours! Je dis donc :

I. RÉPONSE A LA PREMIÈRE PROPOSITION

1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim.

23 J'ai trouvé — que Dieu t'honore — au début de tes prémisses⁽¹³⁾ la description que tu fais de l'état de ton Prophète, de ce qu'il a incarné comme mœurs admirables et autres belles choses aux yeux de la raison : comme de faire passer son peuple du culte des idoles, des crimes sanglants, du mépris des

(11) On verra que souvent ce sera sur le terrain de la Logique et des formes du syllogisme que Qustā démolira l'argumentation de son ami musulman : la discussion quitte alors le terrain religieux pour se situer au plan d'un combat pour l'annexion d'Aristote!

(12) Ibn al-Munağğim aussi bien que Qustā emploie ce mot de « Nations » par lequel nous traduisons le terme de *umam*, sans lui donner de signification technique : il s'agit de « tous les peuples » ou « de tout le monde », musulmans et non musulmans.

(13) Voir § 45 du texte d'Ibn al-Munağğim.

(١١) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان).

(١٢) ب : السببه.

(١٣) ب : فان.

(٣٧) ب : فبهجي.

(٣٨) ب : بيرهان.

(٣٩) ب : الذي.

(٤٠) ب : دخل.

العقل؛ ونَقَلَهُ قَوْمَهُ (من عبادة الأصنام، وسَفَكَ الدِّمَاءَ، وقَطَعَ الأرحام، وغير ذلك من الأشياء المُسْتَنَكِرَةِ في العقل) إلى ضِدِّ ذلك من الأشياء الحسنة الجميلة؛ وغير ذلك ممَّا حَكَيْتَهُ، ممَّا يرجعُ إلى هذه الجملة (٤٣).

٢٤ ثمَّ قلتُ : «وَلِهَذَا» (٤٤) أَجْمَعَ النَّاسُ كَافَّةً (مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِهِ، * وَالْمُنْتَحِلِينَ غَيْرَ دَعْوَتِهِ) عَلَى (٤٥) أَنَّ الْأَرْضَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِثْلُهُ أَكْمَلَ عَقْلاً، وَلَا أَرْجَحَ رَأْيًا.

٢٥ وَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ : «إِنَّ عَقْلَهُ يَرْجَحُ عَلَى عُقُولِ الْعَالَمِينَ. وَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ أَثْقَبَ نَظْرًا، وَلَا أَحْسَنَ سِيَاسَةً، وَلَا أَتَقَنَ تَدْبِيرًا.

٢٦ «إِضْطَرَّهِمْ إِلَى الشَّهَادَةِ لَهُ» (٤٦) بِذَلِكَ مَا رَأَوْا مِنْ مَخَارِجِ تَدْبِيرِهِ الْمَوْصُولِ (٤٧) بِالتَّأْيِيدِ، وَمَوَارِدِ سِيَاسَتِهِ الْمَقْرُونَةِ (٤٨) بِالرُّشْدِ.

٢٧ «لَأَنَّهُ» (٤٩) لَمْ يَبْلُغْهُمْ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الْأَوَّلِينَ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَهُ (لا (٥٠) الْعَرَبُ مِنْهُمْ، وَلَا الْعَجَمُ)، كَانَتْ حَالُ قَوْمِهِ عَلَى الْحَالِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا قَوْمُهُ، فَنَقَلَهُمْ مِنْهَا (٥١) إِلَى الْحَالِ الَّتِي نَقَلَ (٥٢) إِلَيْهَا قَوْمَهُ» (٥٣).

٢) خلاصة الردِّ : لا تُقَرُّ الأممُ بأنَّ مُحَمَّدًا أَكْمَلُ عَقْلاً

٢٨ فَقَدْ وَجَدْنَاكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) بِهذهِ الْمَقْدَمَةِ حَكَيْتَ أَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ كَافَّةً (مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِهِ، وَالْمُنْتَحِلِينَ مِنْهُمْ غَيْرَ دَعْوَتِهِ) مُجْمِعُونَ «عَلَى أَنَّ» (٥٤) الْأَرْضَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِثْلُهُ أَكْمَلَ عَقْلاً وَلَا أَرْجَحَ رَأْيًا، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ عَقْلَهُ يَرْجَحُ عَلَى عُقُولِ الْعَالَمِينَ» (٥٥).

٢٩ وَلَمْ أَجِدْ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) الْأُمَّةَ مُقَرَّرِينَ بِذَلِكَ.

٣٠ إِنِّي لَا أَجِدُ الْيَهُودَ يُسَلِّمُونَ لَكَ بِأَنَّهُ أَكْمَلُ عَقْلاً، وَلَا أَرْجَحَ

رَأْيًا، مِنْ مُوسَى النَّبِيِّ.

(١٦) ب : (ناقص). ولكن راجع ابن المنجم رقم (٥٤).

(١٧) ب : الموصولة (ولكن راجع ابن المنجم رقم (٥٤).

(١٨) ب : المعروفة (ولكن راجع ابن المنجم رقم (٥٤).

(١٩) راجع ابن المنجم رقم ٤٥.

(٢٠) ب : وهذا (ولكن راجع ابن المنجم رقم (٥٣).

(٢١) ب : (ناقص).

liens parentaux et d'autres choses répréhensibles aux yeux de la raison, — de les avoir fait passer, dis-je, à des choses qui sont contraires : comme les actions bonnes et belles et le reste que tu mentionnes et qui a rapport à cet ensemble.

24 Puis tu ajoutes : «C'est pourquoi, tous les hommes, absolument, ceux qui sont de sa religion comme ceux qui se réclament d'une prédication différente de la sienne, sont unanimes à reconnaître que, sur la terre, il n'y a eu personne de comparable à lui, plus parfait par son intelligence et plus sensé dans son jugement⁽¹⁴⁾.

25 Ils disent que son esprit surpasse les esprits de tous les humains et que, comparé à lui, nul n'a eu une vue plus pénétrante, ni une politique plus avisée, ni non plus une administration mieux dirigée.

26 Ce qui les a contraints à témoigner de cela, c'est d'avoir constaté combien les résultats de son administration ont été accompagnés de l'aide divine et combien les principes de sa politique furent conjoints à la rectitude; —

27 Car, on ne leur a jamais rapporté, au sujet de l'un de ses prédécesseurs — ni arabes ni non-arabes — que l'état de son peuple était semblable à l'état du peuple de Mahomet ni qu'il l'ait fait passer de cet état à celui auquel Mahomet a fait passer son peuple»⁽¹⁵⁾.

2) Contestation de la supériorité de Mahomet.

28 Dans cette prémisse, nous te voyons — que Dieu t'honore — rapporter que tous les hommes, absolument, ceux qui sont de sa croyance comme ceux qui suivent un autre appel que le sien, sont unanimes à dire que, sur la terre, il n'y a eu personne, comparé à lui, plus parfait d'esprit et d'un jugement plus sensé, — et qu'ils avouent que son esprit surpasse les esprits de tous les humains.

29 Or, je ne trouve pas — que Dieu t'honore — que les Nations reconnaissent tout cela!

30 Je ne vois pas les Juifs te concéder qu'il est d'un esprit plus parfait et d'un jugement plus sensé que le prophète Moïse, —

⁽¹⁴⁾ L'expression arabe que nous traduisons par «plus sensé dans son jugement» signifie que l'avis de Mahomet l'emportait toujours : personne n'avait un jugement qui prévalait (*arḡah*) sur le sien.

⁽¹⁵⁾ Les § 24-27 correspondent aux § 52-54 d'Ibn Munaḡḡim. En résumé, Mahomet est supérieur, parce qu'il a conduit à un état très élevé un peuple qui, matériellement et moralement, était au plus bas niveau parmi les nations.

^(٥٩) ب : ناقص. ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٥. ^(٥٣) رقم ٢٧-٢٤ = ابن المنجم رقم ٥٣-٥٥.
^(٥٠) ب : ناقص. ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٥. ^(٥١) ب : ناقص.
^(٥١) ب : عنها.
^(٥٢) ب : نقل.
^(٥٥) راجع ابن المنجم رقم ٥٣.

٣١ ولا أحدٌ من النصارى يُقِرُّ لك بأنه أكملُّ عقلاً، ولا أرجحُ رأياً، من شِمْعونَ الصفا رأسِ الحواريين.

٣٢ ولا أحدٌ من المجوسِ يُفضِّلونه في العقلِ والرأي على زَرَدَشتَ.

٣٣ ولا أحدٌ من^(٥٦) اليونانيِّين * يُفضِّلونه في ذلك على الإسكندر، وعلى الفلاسفة الماضين مثل: فيثاغورس، وسُقراط، وأفلاطون، وأرسطوطاليس، وأقليدس، وبُطْلَميوس^(٥٧).

٣٤ بل وجدتُ أهلَ كلِّ مِلَّةٍ وأُمَّةٍ، في المللِ والأُممِ، تصِفُ نبيَّها وصاحبَها (من العقل والرأي) مثلَ ما وصفتَ به نبيِّك، أو أكثرَ^(٥٧ب).

٣ موسى أفضلُ من محمَّد عند اليهود

٣٥ ووجدتُ اليهودَ يقولونَ إنَّ موسى النبيَّ صار إلى بني إسرائيلَ، وهم في الذلَّة التي لا بعدها ذلَّةٌ^(٥٨)؛ يُستعبدون من فرعونَ وأصحابه، مُستهلكون منهم، يؤخذون بأجمعِهِم لعمل اللِّبن؛ لا قوَّة لهم، ولا منزل، ولا أرضَ يملكونها.

٣٦ فأخرجهم بأجمعِهِم عن مُلكِ فرعونَ وأصحابه، بلا سيفٍ ولا رُمحٍ، ولا سهمٍ ولا قوسٍ. بل بعصا وجدها^(٥٩)، يضربُ بها البحرَ فيفلقه، ويضربُ بها ثانيةً، فيرده إلى ما كان عليه.

٣٧ وغير ذلك من آياته التي يحكُّونها: من تصيير ماء النيل دماً لفرعونَ وأصحابه، دونَ بني إسرائيلَ؛ وهمزهم^(٦٠) في مجال (sic) البَقِّ والذُّباب والجراد والقمل والضفادع وموت الأبقار، وسلامة بني إسرائيل من ذلك أجمع.

٣٨ فليس أحدٌ^(٦١) يُقرُّ منهم بأنَّ^(٦٢) خلقاً^(٦٣) كان أكملَ عقلاً، ولا أرجحَ رأياً، منه.

31 ni quelqu'un parmi les Chrétiens t'avouer qu'il est d'une intelligence plus parfaite ou d'un jugement plus sensé que Simon-Pierre, le chef des Apôtres⁽¹⁶⁾, —

32 ni quelqu'un parmi les Méguséens préférer Mahomet à Zoroastre pour son esprit et son jugement, —

33 ou quelqu'un parmi les Grecs le placer, en cela, au-dessus d'Alexandre et des anciens philosophes comme Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, Euclide et Ptolémée.

34 Au contraire, je constate que les gens de chaque croyance d'entre les croyances et chaque communauté d'entre les communautés attribuent à leur prophète ou à leur chef l'intelligence et le jugement que tu attribues à ton Prophète, sinon plus encore.

3) Supériorité de Moïse chez les Juifs.

35 Ainsi les Juifs disent que le prophète Moïse vint vers les fils d'Israël alors qu'ils étaient dans un abaissement au-delà duquel il n'y a pas d'abaissement : esclaves de Pharaon et de ses contribules; mis à mort par eux; utilisés, tous, pour faire des briques; sans puissance; sans honneur; sans terre à posséder, —

36 et il les fit, tous, sortir du royaume de Pharaon et de ses contribules. sans glaive ni lance, ni flèche ni arc, mais par son seul bâton dont il frappa la mer pour la fendre en deux et la ramener, au second coup, à ce qu'elle était; —

37 sans compter ses autres miracles qu'ils évoquent : comme d'avoir changé en sang l'eau du Nil pour Pharaon et les siens, et pas pour les fils d'Israël; ou comme de les avoir livrés aux morsures⁽¹⁷⁾ des grenouilles, et enfin comme la mise à mort des premiers-nés, alors que les fils d'Israël étaient préservés de tout cela.

38 Nul d'entre les Juifs ne peut confesser qu'une créature a été d'une intelligence plus parfaite ou d'un jugement plus sensé que Moïse.

(16) Il est remarquable de voir ici Qustā qui croit à la divinité de Jésus, éviter de le comparer à Mahomet. Très habilement, il se réfère à Simon-Pierre, le chef des Apôtres, au niveau duquel il situe Mahomet.

(17) La lecture du texte arabe est ici incertaine.

(٥٦) ب : ناقص.	(٦٠) ب : وهمهم.
(٥٧) ب : بطليموس.	(٦١) ب : احدا.
(٥٧ب) بخصوص هذا الرقم. راجع قسطا رقم ٦٨.	(٦٢) ب : ان.
(٥٨) ب : ناقص.	(٦٣) ب : احدا (ثم شطبت، وفي الهامش :) خلقا.
(٥٩) ب : وحدها.	

٣٩ ويستشهدون بذلك على هذه الأشياء من أفعاله وتدبيره، من غير
 239 أَنْ يَسْتَعِينَ * فِيهَا بِخَلْقٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَلَا بِرَأْيٍ، وَلَا مُحَارَبَةٍ، وَلَا
 قِتَالٍ، وَلَا حَمَلِ سَيْفٍ، وَلَا رَمَحٍ.

٤) شمعون الصفا أفضل من محمد عند النصارى

٤٠ وَلَا أَرَى أَحَدًا مِنَ النَّصَارَى يُقَرُّ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ رَأْيًا، وَلَا أَكْمَلُ
 عَقْلًا، مِنْ شَمْعُونَ الصَّفَا. بَلْ أَجِدُهُمْ يَصِفُونَ عَنْ شَمْعُونَ (٦٤) الصَّفَا مِنَ
 الْحِكَايَاتِ، أَكْثَرَ مِمَّا وَصَفَتْ بِهِ صَاحِبُكَ.

٤١ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ شَمْعُونَ الصَّفَا كَانَ رَجُلًا صَيَّادًا عِبْرَانِيًّا.
 وَإِنَّهُ صَارَ إِلَى أَهْلِ مِلَّتِهِ (وَهُمُ الْيَهُودُ، بَنُو إِسْرَائِيلَ)، فَنَقَلَ أَكْثَرَهُمْ عَنْ
 النَّامُوسِ وَالشَّرِيعَةِ الَّتِي أَخَذُوهَا عَنْ مُوسَى النَّبِيِّ (مَعَ جَلَالَةِ مُوسَى
 عِنْدَهُمْ، وَعِظَمِ قَدْرِهِ فِي دِينِهِمْ، وَآيَاتِهِ الْمُتَقِدَّةِ (٦٥) لَهُمْ)، وَصَارَ بِهِمْ إِلَى
 النَّامُوسِ الَّذِي أَخَذَهُ عَنِ الْمَسِيحِ.

٤٢ فَحَمَلَهُمْ عَلَى إِبْطَالِ الْخِتَانِ (٦٦)، وَعَلَى مَخَالَطَةِ الْأُمَمِ، وَفِعْلِ (٦٧)
 الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي التَّوْرَةِ (٦٨).

٤٣ وَأَوْصَاهُمْ بِبَيْعِ جَمِيعِ مَا يَمْلِكُونَ، وَالصَّدَقَةَ بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ
 وَالْمَسَاكِينِ (٦٩). حَتَّى كَانُوا يَتَّبِعُونَهُ، وَيَبِيعُونَ الْعَقَارَاتِ وَالضِّيَاعَ الْكَثِيرَةَ،
 وَيَتَصَدَّقُونَ بِهَا (٧٠)، وَيَصِيرُونَ فِي حَالٍ مَنْ يَتَصَدَّقُ مِنْ مَالِهِ (٧١).

٤٤ ثُمَّ صَارَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الْيُونَانِيِّينَ، وَالرُّومِ، وَسَائِرِ الْأُمَمِ. فَنَقَلَهُمْ
 عَنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَالذَّبْحِ لَهَا، وَالْمِيلِ إِلَى اللَّذَّاتِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ
 الْأَخْلَاقِ الْمَذْمُومَةِ، عَلَى أَكْثَرِ مَا وَصَفْتَ أَنَّ نَبِيَّكَ نَقَلَ قَوْمَهُ مِمَّا كَانُوا
 عَلَيْهِ قَبْلَ ظَهْوَرِهِ فِيهِمْ.

٤٥ فَنَقَلَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَجْمَعَ إِلَى ضِدِّهِ، مِنْ * جَمِيعِ الْأَخْلَاقِ
 240 الْمَذْمُومَةِ (٧٢) إِلَى (٧٣) مَحَبَّةِ الصَّدِيقِ وَالْعَدُوِّ، وَمَوَاسَاةِ (٧٤) الْفَقِيرِ، وَعِبَادَةِ
 الْمَرِيضِ، وَتَعَاهُدِ الْمَحْبُوسِ، وَرَحْمَةِ الْأَرْمَلَةِ، وَالتَّحَنُّنِ عَلَى الْيَتِيمِ، وَصِيَامِ

39 A propos de toutes ces choses, ils prennent comme témoins de cela ses actions et son administration dans lesquelles il n'a requis l'aide d'aucun compagnon, ni demandé un avis (étranger), ni la guerre, ni le combat, ni le port du glaive ou de la lance.

4) *Supériorité de Simon-Pierre chez les chrétiens.*

40 Je ne constate pas, non plus, qu'un chrétien accepte que Mahomet soit d'un jugement supérieur ou que son intelligence soit plus parfaite que celle de Simon-Pierre. Au contraire, je les vois attribuer à Simon-Pierre des faits bien plus importants que ceux que tu attribues à ton contributeur.

41 Ils disent, en effet, que Simon-Pierre était un pêcheur hébreu qui s'adressa d'abord à ses coreligionnaires, les Juifs fils d'Israël, et convertit la plupart d'entre eux de la Loi et des prescriptions reçues du prophète Moïse pour les amener à la Loi qu'il avait reçue du Christ, — et cela malgré la suréminente dignité de Moïse à leurs yeux, la grande importance qu'il a dans leur religion et les signes par lesquels il les a libérés.

42 Ne les a-t-il pas amenés à abolir la circoncision, à se mêler aux Nations et à accomplir des actes interdits par la Thora?

43 Bien plus, il leur prescrivit de vendre tout ce qu'ils possédaient et d'en faire l'aumône aux pauvres et aux déshérités, si bien qu'ils le suivaient, vendaient des terrains et des villages nombreux et les donnaient en aumône pour en venir à être dans l'état de celui qui reçoit en aumône son propre bien.

44 Après cela, il (Simon-Pierre) s'en alla vers les Grecs, les Romains et toutes les Nations. Il les détourna de l'adoration des idoles, de l'offrande des sacrifices à elles, de l'inclination aux plaisirs et d'autres mœurs bien plus répréhensibles que ce que tu rapportes concernant ton Prophète qui aurait détourné son peuple de ce qu'il pratiquait avant sa parution au milieu de ce peuple.

45 De tout cela donc, Simon-Pierre les porta à l'opposé en ce qui regarde toutes les vertus : aimer l'ami et l'ennemi ; aider le pauvre ; visiter le malade ; prendre en charge le prisonnier ; exercer la miséricorde envers la veuve, la pitié envers l'orphelin ; jeûner durant le jour et veiller la nuit ; porter des habits austères et prendre des nourritures grossières ; éviter les serments,

(٧٠) راجع أعمال الرسل ١/٥-١١.	(٦٤) ب : سمعان.
(٧١) ب : (في الهامش : «مع عجم لسانه»).	(٦٥) ب : المنفذ.
(٧٢) ب : (ناقص).	(٦٦) راجع أعمال الرسل ١٥/٤-١١.
(٧٣) ب : و.	(٦٧) ب : والفعل.
(٧٤) ب : ومواسات.	(٦٨) راجع أعمال الرسل ١٠.
	(٦٩) راجع أعمال الرسل ٢/٤٥.

النهار، وقيام الليل، ولبس الخشن، وأكل القوت الجشِب (٧٥).
وتوقّي (٧٦) الأيَّان بحقٍ أو باطلٍ (٧٧)، والإرادة للقريب والبعيد مثل ما
يُريدُ (٧٨) لنفسه.

٤٦ فنقل أمماً (كثيرٌ عددها، عظيمٌ قدرها، جليلٌ خطرُها،
مُناديةٌ (٧٩) للفلسفة، متسلّحةٌ بالقياس والمنطق (٨٠)، مفضّلةٌ بالصناعات
والحيل، مقدّمةٌ في معرفة طبائع الأشياء وكُنْهِ الأمور) إلى دعوته وديانته
ونواميسه.

٤٧ مع عَجْم (٨١) لسانه (٨٢)، ومُسْتَنَكِرٍ لِقته، وخساسةٍ (٨٣)
صناعته، وكَبَرٍ سِنّه، وضعف قوَّته، وصعوبة ما دعا (٨٤) إليه.
٤٨ مثل الذي دعا (٨٥) العبرانيّين إليه من الخروج عن الملك، وترك
الذّات، وصيام النهار، وقيام الليل، وصلة (٨٦) الرّحم (٨٧)، واستعباد (٨٨)
الهوى.

٤٩ وفِعْله لهم ذلك أجمَعَ بغير قهرٍ، ولا حربٍ، ولا قتالٍ، ولا
عسكرٍ، ولا هبةٍ مالٍ، ولا تألّفٍ قلوبٍ باللين والهبات.
٥٠ بل بضدِّ ذلك : من التشديد في السُّنن، والاستقصاء في
الأحكام، والتذلُّل في المعاشرة، والخضوع في المعاملة.
٥١ فما أظنُّ تُسَلِّمُ لك النصارى أنَّ صاحبك أكملُ عقلاً، ولا أثبتُ

241 رأياً، من شمعون * الصفا.

٥٢ وعندهم من مناقب عقله، وإنارة فِطنته، وتفضيل المسيح له،
واستخلافه إياه على أمّته، واستحلال (sic) (٨٩) الروح القدس فيه،
وتكليمه بجميع الألسن، ودعوته الناس من بيت المقدس إلى رومية،
ونقلهم أجمعين إلى قوله ودعوته، ممّا حكّيته؛ وغير ذلك ما (٩٠) كتبتُ
عنه، التماساً (٩١) للإيجاز وطلباً للاختصار.

(٧٩) ب : مبادية.

(٨٠) ب : والنطق.

(٨١) ب : عجم.

(٨٢) ب : (في الهامش).

(٧٥) ب : الحسب.

(٧٦) أي «تجشّب».

(٧٧) راجع إنجيل متى ٣٧-٣٣/٥.

(٧٨) ب : يراه.

qu'ils soient faits à raison ou à tort; et enfin, vouloir pour le prochain et pour l'étranger ce que l'on veut pour soi-même.

46 Et c'est ainsi qu'il convertit à sa mission, à sa religion et à ses Lois des nations très nombreuses, très importantes et très célèbres : nations appelant à la philosophie⁽¹⁸⁾, armées du syllogisme et de la Logique, supérieures dans les techniques et les truquages⁽¹⁹⁾, occupant le premier rang dans la connaissance de la nature des choses et de l'essence des objets.

47 (Il fit cela) malgré son parler barbare, sa langue rébarbative, son art grossier, son grand âge, l'inanité de ses forces et enfin l'austérité de ce qu'il leur proposait :

48 N'a-t-il pas proposé aux hébreux de se détacher de toute propriété, d'abandonner les plaisirs, de jeûner le jour et de veiller la nuit, de respecter les liens du sang⁽²⁰⁾ et de contenir leurs passions.

49 Il leur a fait faire tout cela sans pression, ni guerre, ni lutte, ni armées, ni don d'argent, ni séduction des cœurs par la douceur et les présents; —

50 bien au contraire, il rendit les lois plus sévères et appliqua les jugements avec rigueur; il imposa l'humilité dans la vie sociale et la soumission dans les rapports interhumains.

51 Aussi, je ne pense pas que les Chrétiens te concéderont que ton contribule ait eu une intelligence plus parfaite ni un jugement plus solide que Simon-Pierre, —

52 vu ce qu'ils savent de ses qualités d'esprit, de la lucidité de sa prudence, de la préférence qu'avait pour lui le Christ qui en a fait son successeur à la tête de sa communauté, de la descente du Saint-Esprit sur lui, du fait qu'il a parlé toutes les langues, — qu'il a prêché aux hommes depuis Jérusalem jusqu'à Rome, convertissant tout le monde à sa parole et à sa prédication, comme je l'ai déjà rapporté, — et d'autres choses sur lesquelles je n'ai pas écrit par souci de brièveté et pour abréger.

(18) On peut lire *mubâriya* ou *munâdiya* : «luttant» pour la philosophie — ou «appelant» à elle.

(19) La différence entre *ṣinā'ât* (techniques) et *ḥiyal* (truquages) est que les premières opèrent selon des méthodes faciles à vérifier tandis que les secondes contiennent des «ruses» incontrôlables.

(20) Le manuscrit porte *ṣalât al-raḥma*, «prière pour obtenir miséricorde» (pour les morts), mais on devine facilement une lecture fautive du copiste chrétien. Très probablement, il faut lire *ṣilat al-raḥm*, encore qu'il soit difficile de voir à quoi se réfère le texte. — Dans l'expression suivante, on comprend ce que veut dire «contenir les passions», mais la formule arabe *isti'mâl al-hawâ* est insolite. Samir suggère de lire : *isti'bād al-hawâ*.

(٨٨) ب : واستمال.
(٨٩) أي «وحلول».
(٩٠) ب : مما.
(٩١) ب : (في الهامش).

(٨٣) ب : وحساسة.
(٨٤) ب : دعى.
(٨٥) ب : دعى.
(٨٦) ب : وصلوة.
(٨٧) ب : الرحمة.

٥ الإسكندر والفلاسفة أفضل من محمد عند اليونانيين

٥٣ ولا أرى أن اليونانيين^(٩١) يسلمون كونَ صاحبك كان أكمل عقلاً، ولا أرجح رأياً، من الإسكندر. وقد ملك المعمورة بأجمعها، على حداثة سنّه، وضعف قوّته، وقلة عدّته.

٥٤ فإنّه، وإن كان ابن فيلبس الملك، فإنّ أباه لم يكن واسع الملك، ولا كثير القوة. بل كان قد^(٩٢) بلغ من^(٩٣) ضعفه وقوّته أنّه كان يؤدّي الخراج إلى ملك فارس. وكان أيضاً يُطلب منه الخراج، فلا يوجد عنده، لضيق أرضه، وصغر ملكه. فإنّه كان^(٩٤) ملك مكدونية، وهذا الموضع في بلاد الروم مشهور مثل بعض بلاد الشام.

٥٥ فبلغ ولده، مع^(٩٥) هذا الضعف، وهو في مثل هذه القلة. بالرأي الصائب وأحكام السياسات، أن^(٩٦) ملك المعمورة كلّها.

٥٦ فما يرضى قومه أن يُفضّلوا عليه غيره، وعندهم من مناقبه 242 ما^(٩٧) وصفت^(٩٨) من آرائه، وعلمه، وقدره، وتقديره.

٥٧ ولم يرضوا أيضاً أن يقدموه (في العقل والرأي) على بُقراط، وأفلاطون، وأرسطوطاليس، وأرخميدس، وأقليدس، وبطلميوس^(٩٩)، وجالينوس، وغيرهم.

٥٨ مع ما لهم من الاستخراجات العجيبة في التنجيم، والهندسة، وتأليف اللّحون، والعدّد، والطب، والمنطق، وغير ذلك من العلوم، التي لم تخطر ببال غيرهم من الأمم، ولا سمعوا بهذه^(١٠٠). ولو^(١٠١) راموا أن يتعلّموا منها، لم يتهيأ^(١٠٢) لهم ذلك، فضلاً عن أن يعلموا استخراج مثلها.

٥٩ فهُم لا يرضون أن يُفضّلوا غيرهم عليهم، ويشهدوا له أنّه أكمل عقلاً وأرجح رأياً؛ وعندهم لأصحابهم هذه الآثار، الجليل قدرها، العظيم خطرُها.

5) *Supériorité d'Alexandre et des Philosophes.*

53 Je ne crois pas, non plus, que les Grecs te concéderont que ton contribule était d'une intelligence plus parfaite et d'un jugement plus sensé qu'Alexandre, lequel a pris possession du monde entier, malgré sa jeunesse, sa force limitée et le petit nombre de ses armements.

54 Il était, certes, le fils du roi Philippe, mais son père n'avait pas un royaume très étendu ni une grande puissance; il avait, au contraire, atteint un tel degré de faiblesse et de petitesse qu'il payait tribut au Roi de la Perse. Et parfois, quand on l'exigeait de lui, il n'avait pas de quoi payer, tant son territoire était exigü et son royaume petit. Il était roi de Macédoine, et cet endroit du pays des Grecs est connu comme étant égal à un coin du pays de la Syrie.

55 Son fils est parvenu, malgré cette faiblesse et étant dans un état de petitesse, à s'emparer du monde entier grâce à un jugement judicieux et une maîtrise parfaite de la politique.

58 Aussi, ses partisans n'accepteront jamais qu'on lui préfère un autre, étant donné ses jugements, sa science, sa valeur et sa précellence.

57 Ils n'accepteront pas, non plus, pour ce qui est de l'intelligence et du jugement, de faire passer (ton contribule) avant Hippocrate, Platon, Aristote, Archimède, Euclide, Ptolémée, Galien et d'autres, —

58 et cela à cause de leurs inventions étonnantes en astrologie, géométrie, musique, arithmétique, médecine, logique et d'autres sciences qui ne sont pas venues à l'idée d'autres Nations, lesquelles n'en ont même pas entendu parler: auraient-elles souhaité en apprendre quelque chose, elles n'auraient pu le réussir! Combien plus, si elles avaient voulu apprendre à en inventer de semblables!

59 Aussi les Grecs n'admettent-ils pas qu'on leur (les philosophes) préfère d'autres ou qu'on témoigne que (Mahomet) est plus intelligent et l'emporte sur eux en jugement, vu qu'ils possèdent de leurs philosophes tant d'œuvres dont la valeur est admirable et leur importance immense.

(٩١) ب : اليونانية (ولكن راجع قسطا رقم ٣٣ و ٤٤

و ٧٤ و ١٤٩ و ٢١١).

(٩٧) ب : بما.

(٩٢) ب : قد كان.

(٩٨) ب : وضعت.

(٩٣) ب : + قوته (ثم شطبت).

(٩٩) ب : وبطليموس.

(٩٤) ب : (ناقص).

(١٠٠) ب : بهؤلاء.

(٩٥) ب : من.

(١٠١) ب : لو.

(٩٦) ب : اذ.

(١٠٢) ب : يتبين.

٦ زَرَدَشْت أَفْضَلُ مِنْ مُحَمَّدٍ عِنْدَ الْمَجُوسِ

٦٠ وَلَا أَظُنُّ الْمَجُوسَ يُقَرُّونَ بِأَنَّهُ أَكْمَلُ عَقْلاً، وَلَا أَرْجَحُ رَأْيًا، مِنْ زَرَدَشْتٍ. مَعَ مَا يَدَّعُونَهُ ٦ فِي أَنَّهُ (١٠٣) أَلْفَ كِتَابًا فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جُلْدٍ جَامُوسٍ مَكْتُوبٍ (١٠٤) بِالذَّهَبِ، فِيهِ (١٠٥) الْعُلُومُ كُلُّهَا، عَلَى مَا زَعَمُوا.

٦١ وَفِيهِ (١٠٦) كُلُّ لِسَانٍ؛ حَتَّى كَانَ الْمَلِكُ يَمْتَحِنُهُ، بِأَنَّهُ يَجْمَعُ أَصْحَابَ (١٠٧) اللُّغَاتِ، كَمَا يَقُولُونَ (١٠٨)؛ ثُمَّ يَدْعُو زَرَدَشْتٍ؛ فَيُحْضِرُ شَيْئًا مِنْ كَلَامِهِ، وَيُعَرِّضُ عَلَى أَصْحَابِ اللُّغَةِ، كَمَا يَقُولُونَ؛ فَيُخْبِرُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ 243 بِتَفْسِيرِ اللَّفْظَةِ، حَتَّى يَعْرِفَهَا مِنْ لُغَتِهِ. فَيُظْهِرُ (١٠٩)، مِنْ ذَلِكَ، * الْمَعْنَى الَّذِي قَالَهُ زَرَدَشْتٌ.

٦٢ مِثْلًا، إِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». وَكَانَ يَقُولُ «بِسْمِ» بِالْفَارْسِيَّةِ، وَ«اللَّهُ» بِالْهِنْدِيَّةِ، وَ«الرَّحْمَنِ» بِالصَّقْلَابِيَّةِ، وَ«الرَّحِيمِ» بِالسَّرْيَانِيَّةِ، وَمَا بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ، حَتَّى يُتِمَّ (١١٠) جَمِيعَ اللُّغَاتِ. ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهَا دَائِمًا أَبَدًا.

٦٣ حَتَّى أَمْلَى (١١١) اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جُلْدٍ جَامُوسٍ. وَهِيَ (١١٢) حَاضِرَةٌ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ عِنْدَهُمْ، كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا.

٦٤ خَبَّرَنِي بِذَلِكَ الْمَعْرُوفُ بَابَن زُبَيْدَةَ، وَأَدُويَا (?) الْمُؤَيَّدُ، وَالْمَقْلَدُ (١١٣) بَنُ أُيُوبَ (رَحِمَهُ اللَّهُ!)، وَغَيْرُ (١١٤) وَاحِدٍ مِنَ الْفُرْسِ.

٦٥ فَهُمْ لَا يُفَضِّلُونَ صَاحِبَكَ عَلَى صَاحِبِهِمْ؛ وَعِنْدَهُمْ مِنَ الْحِكَايَةِ عَنْهُ، وَالْقَوْلِ فِيهِ، مَا (١١٥) صَفَتْهُ هَذَا الْمَقْدَارُ.

٦٦ مَعَ مَا يَحْكُونُ أَنَّهُ صَارَ إِلَى (١١٦) مَلِكٍ (١١٧) مِنْ مُلُوكِهِمْ، فَنَقَلَهُ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ دِينِهِ وَرَأْيِهِ وَجَمَاعَةِ قَوْمِهِ، عَلَى كَثَرَتِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ وَمُخَالَفَةِ دَعْوَتِهِ فِي الطَّبَعِ وَالشَّيْءِ الْحَسَنِ.

٦٧ وَكَذَلِكَ، بَعْضُهُمْ يُفَضِّلُونَ عَهْدَ أَرْدَشِيرٍ، وَعَهْدَ سَابُورٍ. وَيَحْكُونُ عَنْ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ، وَعَنْ بُزُرْجَمِيهَرٍ، مِنَ الْأَخْبَارِ (١١٨) الَّتِي تَدُلُّ عَلَى ذِكَائِهِمْ وَعَقْلِهِمْ، مَا لَا يُفَضِّلُونَ مَعَهُ غَيْرَهُمْ عَلَيْهِمْ.

6) *Supériorité de Zoroastre.*

60 Je ne pense pas, non plus, que les Méguséens reconnaissent que Mahomet a une intelligence plus parfaite et un jugement plus sensé que Zoroastre au sujet de qui ils prétendent qu'il a composé un livre en douze mille volumes de peau de buffle, écrits en encre d'or et contenant, à ce qu'ils disent, toutes les sciences.

61 Toutes les langues s'y trouvent aussi, de sorte que le Roi, comme ils racontent, l'avait éprouvé en réunissant les savants en langues. Il fit venir Zoroastre lequel exposa alors des extraits de ses écrits et les soumit aux savants en langues, selon leur propre langue. A chacun de ces savants, il donnait l'explication de chaque vocable, et chacun en comprenait le sens à partir de sa propre langue. Si bien que le sens visé par Zoroastre se manifestait par là.

62 Par exemple, en écrivant *bismi-l-Lâh al-Rahmân al-Rahîm*, il disait *bism* en persan, *Allâh* en indien, *al-Rahmân* en slave, *al-Rahîm* en syriaque. et ainsi de suite dans le discours jusqu'à citer toutes les langues. Ensuite, il reprenait depuis le début, sans cesse et indéfiniment.

63 De cette manière, il remplit douze mille volumes en peau de buffle. Ces volumes existent, encore maintenant, chez eux, complets ou en partie.

64 Cela m'a été rapporté par quelqu'un connu sous le nom d'Ibn Zubayda et par Adûyâ' al-Mu'ayyad et Muqallad Ibn Ayyûb — que Dieu l'ait en pitié — ainsi que par plus d'un persan⁽²¹⁾.

65 Ils ne préfèrent donc pas ton contribule au leur, eux qui rapportent tant de faits à son sujet, parlent si bien de lui et lui attribuent tant de mérites; —

66 sans compter qu'ils rapportent qu'il s'est présenté à l'un de leurs rois et l'a converti de la religion et de la doctrine qu'il professait ainsi que ses adeptes, malgré leur nombre, leur puissance et leur opposition instinctive à sa mission et à ce qui est bien.

67 De même, certains d'entre eux préfèrent l'époque d'Ardachir et celle de Sapor. A propos de ces deux personnages, ainsi qu'au sujet de Buzurgmihr⁽²²⁾, ils racontent tant d'histoires témoignant de leur perspicacité et de leur intelligence qu'ils ne peuvent, à cause de cela, leur préférer quelqu'un d'autre.

(21) Nous n'avons pu identifier aucun de ces noms.

(22) Ardachir fut le fondateur de la dynastie Sassanide (226-241) et le père de Sapor I (241-272) dont Qustâ parle ici et à qui Ardachir adressa une sorte de testament politique connu en arabe sous le titre de *'ahd Ardachîr*. Quant à Buzurgmihr, il fut ministre du roi Khosrow I (VI^e siècle) et devint un personnage légendaire dans la littérature arabe (v. E.I. 2^e, s.v. *Buzurgmihr*).

(107) ب : فيه.	(107) ب : (ناقص).	(111) ب : املا.	(110) ب : و.
(108) ب : مكتوبة.	(108) ب : تقولون.	(112) أي «هذه الكتب».	(116) ب : الان.
(109) ب : فيها.	(109) ب : فينظر.	(113) ب : والمقلي.	(117) ب : ملكاً.
(110) ب : وفيها.	(110) ب : تم (ثم أصبحت «تم»).	(111) ب : وغيره.	



٦٨ فهذه (أكرمَكَ اللهُ!) أُمَمٌ، مِمَّنْ يدَّعي غيرَ مِلَّةِ صاحبِكَ،
[تَصِفُ نَبِيَّهَا وصَاحِبَهَا مِثْلَ ما وَصَفْتَ نَبِيَّكَ وصَاحِبَكَ] (١١٩) في العقلِ
والرأي.

٧) أَفْضَلِيَّةُ عَلِيٍّ وَعُمَرُ عِنْدَ بَعْضِ الْفِرَقِ

٦٩ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ جَمَاعَةً مِمَّنْ (١٢٠) تَتَزَايَا (١٢١) بَزِيٍّ * الْإِسْلَامَ 244
وَتَتَحَلُّهُ، قَدْ فَضَّلُوا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، وَكَثَرُوا فِيهِ الْقَوْلَ؛ حَتَّى
أَخْرَجَهُمْ ذَلِكَ إِلَى أَنْ قَالُوا : «إِنَّ جِبْرَائِيلَ أَخْطَأَ (١٢٢) بِالرِّسَالَةِ إِلَى مُحَمَّدٍ».
٧٠ وَقَدْ سَمِعْتُ قَوْمًا، مِمَّنْ يَتَحَلُّ (١٢٣) الْإِسْلَامَ، يَفْضُلُونَ عُمَرَ بْنَ
الْخَطَّابِ، وَيُكثِّرُونَ فِيهِ الْقَوْلَ (١٢٤). وَيَزَعَمُونَ أَنَّهُ عَقْلُ هَذِهِ الدَّوْلَةِ،
وَالَّذِي قَوَّى أَمْرَهَا، حَتَّى صَارَتْ إِلَى مَا صَارَتْ إِلَيْهِ.
٧١ وَيَحْتَجُّونَ فِي ذَلِكَ بِمَا لَهُ مِنَ الْفُتُوحِ، الَّتِي هِيَ أَجَلٌ قَدْرًا وَأَعْظَمُ
خَطَرًا مِنَ الْفُتُوحِ الَّتِي لَصَاحِبِكَ؛
٧٢ وَبِأَشْيَاءٍ أُخَرَ كَثِيرَةٍ، مِثْلَ (١٢٥) أَنَّهُ (١٢٥ب) قَدْ احْتَاجَ (١٢٥ج) إِلَيْهِ فِي
ذَلِكَ، حَتَّى طَلَبَ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ، فَقَالَ : «اللَّهُمَّ، انصُرْ دِينَكَ بِعُمَرَ
بِنِ الْخَطَّابِ، أَوْ بِأَبِي جَهْلٍ بِنِ هِشَامٍ».
٧٣ وَقَالُوا : لَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ [مُحَمَّدٌ] إِلَى نَصْرَةِ الدِّينِ، إِلَّا وَهُوَ (١٢٦)
أَقْوَى مِنَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَيْهِ إِلَى نَصْرَةِ الدِّينِ بِهِ، حَتَّى سَأَلَهُ فِيهِ. وَذَلِكَ
أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ الْأَكْثَرُ إِلَى الْأَقَلِّ، فِي الْمَعْنَى الَّتِي هُوَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْهُ.

٨) خِلَاصَةٌ وَمُجَامَلَةٌ

٧٤ وَإِذَا (١٢٧) قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْيَهُودَ لَا تُفْضَلُ صَاحِبَكَ عَلَى صَاحِبِهِمْ،

68 Toutes ces Nations — que Dieu t'honore — soutiennent une opinion différente de celle de la communauté de ton contribule, en ce qui regarde l'intelligence et le jugement.

7) *Supériorité de 'Alî et de 'Umar.*

69 Tu sais aussi qu'une partie de ceux qui ont pris les apparences de l'Islam et qui le professent, ont préféré 'Alî Ibn Abî Tâlib et en ont dit tant de bien qu'ils en sont venus à prétendre que Gabriel s'est trompé en confiant la mission prophétique à Mahomet⁽²³⁾.

70 Moi-même j'ai entendu d'autres gens qui professent l'Islam, préférer 'Umâr Ibn al-Ḥaṭṭâb et en dire beaucoup de bien. Ils soutiennent qu'il est le cerveau de cet Empire (islamique) et que c'est lui qui a affermi sa puissance pour qu'il devienne ce qu'il est devenu.

71 Ils le prouvent en rappelant toutes les conquêtes qui sont les siennes et qui ont bien plus d'importance et de valeur que celles de ton contribule:

72 et par bien d'autres choses, comme le fait que Mahomet ait eu besoin de lui au point de le demander à Dieu en disant: «O mon Dieu, fais triompher Ta religion par 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭâb ou par Abû Ġahl Ibn Hišâm»⁽²⁴⁾.

73 Ils disent donc: s'il était nécessaire que l'on vienne au secours de la religion, 'Umar était plus fort que celui qui avait besoin de lui pour secourir la religion par lui: aussi pria-t-il à son sujet. En effet, le plus n'a pas besoin du moins, en ce en quoi il est précisément le plus.

8) *Conclusion et concession.*

74 Et puisqu'il a été montré que les Juifs ne préfèrent pas ton contribule au leur, ni les Chrétiens, ni les Grecs, ni les Méguséens, ni toutes les autres

(23) 'Abd al-Qâhir al-Baġdâdî appelle cette secte les *ġurâbîya* dont il dit ceci: «Les *ġurâbîya* sont des gens qui ont prétendu que Dieu a envoyé Gabriel auprès de 'Alî, mais il s'est trompé en route et s'en est allé vers Mahomet qui ressemblait à 'Alî» (v. *al-farq bayn al-fîraq*, Beyrouth, 1973, p. 237 et son *muḥtaṣar kitâb al-fîraq*, Le Caire 1924, p. 157).

(24) Ce Hadith est donné par Tirmidî seul et sous une forme matérielle légèrement différente du texte de Qustâ. V. ch. *manâqib*, n° 17 (nouvelle édition, t. 9, pp. 279-280; v. aussi Ibn Sa'd, *al-ṭabaqât al-kubrâ*, Beyrouth, 1968, t. 3, p. 267). On y lit: 'a'izz al-islâm.

(118) ب : بالاخبار.	(119) ب : (هذه الكلمات الثماني ناقصة. بسبب تشابه
(120) ب : تتحل.	نهاية الجملتين. كما شرحنا في رسالة ابن المنجم حاشية ١٦٥.
(121) ب : (ناقص).	ولكن راجع قسطا رقم ٣٤.
(122) ب : ب.	(123) ب : من.
(123) ب : أي «عمد».	(124) ب : تتراي.
(124) ب : احتج.	(125) ب : اخطاء.
(125) ب : أي «عمر بن الخطاب».	
(126) ب : وإذا كان.	

وكذلك النصارى، واليونانيّين، والمجوس، وسائر الأمم المخالفة لما جاء به،
وبعض أُمّته المصدّقة به المقرّرة فيه؛

٧٥ فقد بطلت مقدّماتك، التي زعمت فيها أنّ الناس كافّة (من كان
245 منهم * من أهل ملّته، و المتحلين غير دعوته) مُجمعون على (١٢٨) «أنّ
الأرض لم يكن عليها مثله أكمل عقلاً، ولا أرجح رأياً، ولا أثقَب
نظراً، ولا أحسن سياسة، ولا أتقن تدبيراً» (١٢٩).

٧٦ ولكن، إذا كان الحقّ أوّل (١٣٠) ما أُتبع، وكان التماسك (١٣١)
(فيما حاولته (١٣٢) في هذا الباب) الحجّة بالعدل والإنصاف. كان (١٣٣)
الذي احتجت إلى مقدّماتك بسببه وله قدّمته، يكتفي فيه بأن تُبين أنّه
كان عاقلاً فقط، وأنّه لم يكن (كما قلت) «أكمل عقلاً، ولا أرجح رأياً
من كلّ من كان قبله وفي زمانه وبعده».

٧٧ ولو كان كما تقول (١٣٤)، لكان (١٣٥) اليهود والنصارى والمجوسُ
والرافضةُ وسائر الأمم (وإن كانت لم تكن تُقدّمه (١٣٦) في العقل والرأي
على أصحابهم)، فإنّها (١٣٧) تُقرّ له بذلك (١٣٨). وذلك هو غرضك في
مقدّماتك هذه.

٧٨ فإنّي أسلمها لك، وأقرّ لك فيها، لبقى برهانك، وتبقى فيه إلى
آخيره، فنظر (١٣٩) ما يخرج منه.

ثانياً - الردّ على المقدّمة المنطقية الثانية.
هل يشترط تحدّي محمد للعرب علماً يقيناً بالغيب؟

(١) نصّ ابن المنجم

٧٩ ثمّ قدّمت مقدّمة ثانية، وقلت :

- (١٢٨) ب : (ناقص، ولكن راجع قسطا رقم ٢٨).
(١٢٩) راجع ابن المنجم رقم ٥٣.
(١٣٠) ب : أولا.
(١٣١) ب : التماس.
(١٣٢) ب : حاوله.
(١٣٣) ب : وكان.
(١٣٤) ب : تقول.
(١٣٥) ب : فلان.

Nations qui sont opposées à ce qu'il a instauré, — ni, enfin, quelques-uns de sa nation qui croient en lui et le reconnaissent (comme prophète), —

75 ta prémisse est réfutée, prémisse dans laquelle tu prétendais que tous les hommes, absolument, ceux qui sont de sa religion comme ceux qui se réclament d'une prédication différente de la sienne, sont d'accord pour affirmer qu'il n'y a pas eu sur la terre quelqu'un comme Mahomet qui soit d'une intelligence plus parfaite ou d'un jugement ayant plus de poids ou d'un regard plus pénétrant ou meilleur politicien ou encore administrateur plus méthodique.

76 Cependant, si la vérité est la première chose à suivre, et si ton effort visait, entre autres, à atteindre dans ce chapitre la Preuve d'une manière juste et équitable, dans ce cas, il suffisait, pour ce à cause de quoi tu avais besoin de ta prémisse et que tu as avancée, il suffisait, dis-je, que tu montres que Mahomet était intelligent, sans qu'il soit, comme tu l'as dit, «d'une intelligence supérieure ou d'un jugement dépassant celui de ses prédécesseurs, de ses contemporains et de ses successeurs».

77 Et si les choses étaient comme nous venons de le dire, alors les Juifs, les Chrétiens, les Méguséens, les Chi'ites-Râfidites et les autres Nations, sans mettre ton contribule au-dessus des leurs du point de vue de l'intelligence et du jugement, le reconnaîtraient cependant comme intelligent : ce qui est le but visé par ta prémisse.

78 D'ailleurs, je te la concède et la reconnais (vraie) avec toi, afin que ta Démonstration demeure et que tu la poursuives jusqu'au bout pour que nous voyions ce qui en découlera.

II. RÉPONSE A LA DEUXIÈME PROPOSITION

A. Première partie ⁽²⁵⁾

1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim.

79 Tu as donc avancé une seconde prémisse et tu as dit : «Tous les hommes, les sages parmi eux et les non sages, sont unanimes à dire qu'il est

(25) La première proposition portait sur la supériorité de Mahomet quant à son intelligence et son jugement. Comparant ce qu'était devenu le monde arabe au temps des Abbassides à ce qu'il était avant la venue de Mahomet, Ibn al-Munağğim en avait conclu qu'un homme qui a été la cause d'un tel progrès dans tous les domaines est nécessairement le plus éminent que la terre ait connu, — «toutes les nations reconnaissent d'ailleurs cela», dit-il —. On a vu que Qustā, en réfutant l'argumentation de son ami, le ramène à la conclusion que tout au plus les nations peuvent reconnaître que son Prophète était intelligent, et cela suffit pour aller plus loin dans la discussion. C'est ce que va faire Qustā dans cette seconde proposition où il passe de l'œuvre de Mahomet considérée en général à ce qui constitue le cœur de cette œuvre et son fondement, à savoir le dogme de l'inimitabilité du Coran (*al-i'ğâz*).

(١٣٦) ب : مقدمة.

(١٣٧) ب : فانه.

(١٣٨) أي «بأنَّ محمدًا عاقل».

(١٣٩) ب : فتتظر.

«الناسُ أجمعون، الحكماء منهم وغيرُ الحكماء. مُجمِعون على أَنَّهُ لا يجوزُ ولا يصحُّ، في فطرة العقل، أن يجيء رجلٌ كاملُ العقل. صحيحُ الفطرة^(١٤٠)، إلى قومٍ (ربا^(١٤١) بينهم، ونشأ^(١٤٢) في حُجورهم، وتخرَّج^(١٤٣) بينهم، وتقلَّبَ طولَ عمره^(١٤٤) بينهم)، بكلامٍ هو لغتهم²⁴⁶ (ليس منه كلمةٌ إلا وقد استعملوها في كلامهم منفردةً). مؤلفاً^(١٤٥) تأليفاً لم يخرقُ أسامعهم مثله^(١٤٦)؛

٨٠ ثمَّ يُنادي بينَ أظهرهم^(١٤٧) عمره (نهاره وليله)، ويصرخُ به^(١٤٨) في أسامعهم، ويقولُ^(١٤٩) : «فأتوا^(١٥٠) بسورةٍ من^(١٥١) مثله ...، إن كنتم صادقين^(١٥٢)؛ وأنا، إن فعلتم، من الكاذبين».

٨١ «وفيهم الشعراءُ الفُصحاء^(١٥٣)، والخطباءُ البُلغاءُ^(١٥٤) الألباء؛ أبناءُ اللغة، و فرسانُ البلاغة؛ رجالُ الدهاء، والجدالةُ الألداء^(١٥٥). وهو لا يدري لعلَّ فيهم مَنْ يأتي بمثله^(١٥٦). ولم يكونوا بطناً واحداً، ولا قبيلةً واحدةً^(١٥٧)».

(٢) خلاصة الردّ

٨٢ فنقولُ في جواب ذلك : إنّ مَنْ نظر في مقدّمك هذه نظراً مُرسلاً، من غير فكرٍ ولا رويّة، وحكَمَ على جملتها، يكادُ يحكم لك بأنّها حقٌّ، وأنَّ الناسَ مُجمِعون عليها.

٨٣ وأمّا مَنْ تقصّى النظرَ فيها وتدبّرَها^(١٥٨)، وبَحَثَها مُستقصياً، فإنّه يعلمُ علماً يقيناً أَنَّهُ لم يُجمِعْ^(١٥٩) عليها «الحكماء من الناس وغيرُ الحكماء»، كما قلتَ^(١٦٠).

٨٤ بل يتبيّنُ له بيّناً ظاهراً أَنَّهُ يقولُ الرجلُ العاقلُ مثلَ هذا القول

(١٤٠) ب : الفكرة (ولكن راجع ابن المنجّم رقم ٦٢ ،

(١٤١) ب : + ظهر. ٨٦ ، ... وقسطا رقم ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٣ ،

(١٤٢) ب : ومولفة. (١٤٣) ب : ربي.

(١٤٤) ب : ونشأ. (١٤٥) ب : مثلها.

(١٤٦) ب : ونشأ. (١٤٧) ب : ونشأ.

inadmissible et qu'il n'est pas possible, selon la nature originelle de l'esprit, qu'un homme dont l'esprit est mûr et la pensée saine, s'adresse à un peuple au sein duquel il a grandi et s'est développé, et au milieu duquel il a passé son temps toute sa vie, puis parle aux membres de ce peuple une langue composée de telle sorte qu'elle dépasse tout ce qu'ils ont entendu de semblable, alors qu'elle est leur langue dans laquelle il n'y a pas un seul mot, pris séparément, qu'ils n'aient utilisé en parlant; —

80 puis il s'en va criant parmi eux, toute sa vie, nuit et jour, les interpellant à haute voix en disant : «apportez une *sourate* semblable à ceci... si vous êtes véridiques» (Coran, 2, 23) et je serai, si vous le faites, parmi les menteurs!

81 Or il y avait parmi eux des poètes éloquents, des orateurs captivants et sagaces, natifs de la langue, chevaliers du beau parler, hommes de génie et de controverse. Comment pouvait-il savoir s'il n'y avait personne parmi eux qui puisse «apporter quelque chose de semblable» à ce qu'il apportait? D'autant plus qu'ils ne constituaient pas un seul clan ni une seule tribu»⁽²⁶⁾.

2) La réponse de Qustā : Introduction.

82 A cela nous répondrons : si quelqu'un considère ta prémisse d'un regard simple, sans préméditation ni réflexion^(26b), et s'il la juge globalement, il risque de te concéder qu'elle est juste et admise par tout le monde.

83 Mais si quelqu'un l'examine et la médite longuement, et s'il l'étudie d'une manière approfondie, il acquerra la science certaine que «les sages parmi les hommes et les non sages» ne sont pas d'accord à son sujet, comme tu le prétends.

84 Il lui apparaîtra clairement qu'un homme raisonnable peut dire ce que

⁽²⁶⁾ Très subtilement, Ibn al-Munağğim avait commencé par poser un principe général, acceptable par tout le monde : après avoir prouvé que Mahomet était un homme au jugement sensé, il avait ajouté, comme le rappelle ici Qustā : Il n'est pas naturel à un homme sensé, quel qu'il soit, de lancer un défi à son peuple dont il a tout reçu — aussi bien les mots que l'art de les combiner — et de prétendre que la langue qu'il parle, personne parmi son peuple ne peut l'imiter. S'il est sensé et si tout de même il lance ce défi, c'est qu'alors il est certain de ce qu'il fait.

^(26b) Il vaudrait mieux traduire : «d'un regard *rapide*, dans réflexion ni approfondissement»

(١٥٤) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٩).	(١٤٧) ب : ظهورهم.
(١٥٥) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٩).	(١٤٨) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٨).
(١٥٦) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٩).	(١٤٩) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٨).
(١٥٧) ب : يمتلئ.	(١٥٠) ب : اتوا.
(١٥٨) رقم ٧٩-٨١ = ابن المنجم رقم ٥٧-٥٩.	(١٥١) ب : (ناقص).
(١٥٩) ب : وتديرها.	(١٥٢) راجع سورة البقرة ٢/٢٣.
(١٦٠) ب : يجتمع.	(١٥٣) ب : والفصحاء (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٩).
(١٦١) راجع ابن المنجم رقم ٥٧.	

لقومه، «وهو لا يدري لعلَّ فيهم مَنْ يأتي بمثله». ولا يكون ذلك طعنًا عليه في عقله، ولا (١٦١) مُزيلاً له الشهادة بالعقل والرأي.

(٣) العاقلُ يَرجو نَيْلَ قصده، وهو غيرُ مُتَيَقِّنٍ ذلك

٨٥ وذلك يُنبئني (١٦٢) بما أصف لك، فأقول (١٦٣) :

مَنْ قصد شيئاً ما، أيَّ شيءٍ كان، فليس يخلو من (١٦٤) أن يكون 247 قَصَدَ ذلك الشيء، وهو يعلم علماً يقيناً * أنه (١٦٥) يناله. أو يكون من العلم، بين (١٦٦) مثله (١٦٧) وضدَّ ذلك، في حالٍ وسط : فيكون راجياً نَيْله، غير متيقِّنٍ ذلك.

٨٦ وهذا الرجاء أيضاً قد يكون منه رجاءٌ أقرب إلى بلوغ المقصود، ويكون منه أبعد منالاً (١٦٨).

٨٧ ومن اليقين أنَّ أكثرَ بلوغ (١٦٩) العالم، أو كلَّها، تجري على أنَّ بلوغ المقصود فيها لا يُعلم علماً يقيناً (لا ريبَ معه) أنه (١٧٠) يظفر به. ٨٨ ولذلك، الذي يُبارز في العسكر لا يعلم علماً يقيناً أنه يظفر بمن بادَرَ (١٧١) فبارزه (١٧٢). وكذلك الذي يسير في البحر لا يعلم علماً يقيناً بأنه يسلم.

٨٩ فإنَّك لا تجد شيئاً من أمور العالم سليماً أن يكون له ضدٌّ. وكذلك تكون أفعالُ الناس بينَ ثقةٍ وخوفٍ، وبينَ رجاءٍ وإياسٍ.

٩٠ والمرءُ الفاضلُ، الذي يُحكَّم له بالعقل، ليس (١٧٣) هو الذي لا يعمل عملاً، ولا يقول (١٧٤) قولاً، إلاَّ بعد أن يكون فيه على ثقةٍ لا يكون معها خطرٌ، وعلى رجاءٍ ليس معه يأس (١٧٥). فإنه، متى لزم هذه الحال، لا يشرع في أمرٍ من أمور العالم البتَّة. لأنَّ كلَّها بينَ ثقةٍ وخطرٍ، وعلى رجاءٍ (١٧٦) معه يأسٌ.

٩١ لكنَّ الرجلَ الفاضلَ، الذي يُحكَّم له بالعقل والرأي، هو الذي

Mahomet a dit à son peuple, sans savoir s'il n'y a pas quelqu'un qui produise quelque chose de semblable. Et cela ne sera pas médire de son intelligence ni abolir le témoignage rendu à son intelligence et à son jugement.

3) *Analyse de la structure psychologique de l'action.*

85 Je te proposerai un exemple auquel cela me fait penser et je te dirai : celui qui se propose une chose, quelle qu'elle soit, de deux choses l'une : ou bien il se propose cette chose en sachant d'une science certaine qu'il ne l'obtiendra pas — ou bien sa science est à mi-chemin entre cette science certaine et son contraire, de sorte qu'il espère son obtention, mais n'en est pas sûr.

86 Cette espérance elle-même est double : parfois elle est plus proche de l'acquisition de l'objet visé; d'autres fois, elle est plus éloignée de son acquisition.

87 Mais il reste certain que la plupart des acquisitions du savant — pour ne pas dire toutes — se réalisent sans qu'il ait une science certaine, excluant tout doute, que l'on arrivera à son but.

88 C'est ainsi que celui qui se bat dans une armée, n'a pas la science certaine qu'il vaincra celui qui s'avance pour le combattre. De même celui qui vogue sur la mer n'a pas la science certaine qu'il sera sauf.

89 C'est que tu ne trouveras rien dans les choses de ce monde qui ne soit exposé à avoir son contraire : c'est ainsi que les actes des hommes sont pris entre la confiance et la crainte, l'espérance et la désespérance.

90 L'homme vertueux que l'on juge raisonnable n'est pas celui qui ne fait rien et ne dit rien sans être, en cela, dans une confiance qui ne soit pas accompagnée de danger, et dans une espérance avec laquelle il n'y ait pas de désespérance. S'il adopte cette conduite, il n'entreprendra jamais rien en ce monde, puisque tout y est entre confiance et risque, espérance et désespérance.

91 Aussi l'homme vertueux que l'on juge raisonnable et judicieux est celui qui opte pour les affaires dans lesquelles l'espérance est plus forte que la

	(١٦١) ب : لا.
	(١٦٢) ب : تنبني.
	(١٦٣) ب : هما قول.
	(١٦٤) ب : (ناقص).
	(١٦٥) ب : + لا.
	(١٦٦) ب : (ناقص).
	(١٦٧) ب : قتله.
	(١٦٨) ب : منا.
	(١٦٩) ب : بلوغ.
(١٧٠) ب : ان.	
(١٧١) ب : يادر.	
(١٨٢) ب : يارزه.	
(١٧٢) ب : (ناقص).	
(١٧٤) ب : يعدل.	
(١٧٥) ب : اياس (وقد صححناها، وإن كانت «إياس» صحيحة. لتكرار كلمة «أياس» فيما بعد).	
(١٧٦) ب : + ليس.	

يستعمل من الأمور ما كان الرجاء فيه أقوى من اليأس. والثقة أقوى من الخوف؛ وإن كان ليس يأمن اليأس، ولا هو (١٧٧) بثقة (١٧٨) في الرجاء.

٤) مثل المحارب والخطيب

٩٢ * فَإِنَّا، إِذَا رَأَيْنَا قَائِداً مُحَارِباً (١٧٩) قَدْ خَرَجَ لِمُحَارَبَةٍ (١٨٠) 248

قوم، فاستعدَّ بكثرة (١٨١) الرجال وقوتهم وعدتهم (وإن كان لا (١٨٢) يعلم علماً يقيناً، لا ريبَ فيه، أنه يظفر بأعدائه)، فَإِنَّا لَيْسَ نَحْكُمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ جَاهِلٌ، وَلَا بِأَنَّهُ عَاقِلٌ، إِذْ كَانَ قَدْ اسْتَعَدَّ لِأَعْدَائِهِ بِمِثْلِ قُوَّتِهِمْ وَعِدَّتِهِمْ أَوْ أَكْثَرِ مِنْهَا.

٩٣ بَلْ إِنَّا (١٨٣) نَحْكُمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ غَيْرُ عَاقِلٍ، وَلَا ذِي رَأْيٍ وَتَدْبِيرٍ، إِذَا خَرَجَ إِلَى قَوْمٍ بَعْدَهُ وَآلَهُ مُقْصِرَةٌ جَدًّا عَنْ عِدَّتِهِمْ وَآلَتِهِمْ؛ وَإِنْ (١٨٤) كَانَ مُمَكِّناً (١٨٥) أَنْ يَقَعَ الظُّفْرُ مَعَ الْقَلَّةِ وَالضَّعْفِ، وَلَكِنَّ الْقُوَّةَ أَقْرَبُ إِلَى الظُّفْرِ مِنَ الضَّعْفِ، وَالْعِدَّةَ مِنْ عَدَمِهَا (١٨٦).

٩٤ وكذلك، مَنْ عِلْمٌ مِنْ نَفْسِهِ أَنَّ مَعَهُ مِنْ (١٨٧) الْبَلَاغَةِ فِي اللَّفْظِ، أَوْ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِالْأَخْبَارِ، مَا لَيْسَ مَعَ قَوْمِهِ وَأَصْحَابِهِ مِثْلُهُ؛ وَأَتَاهُمْ بِكَلَامٍ مَا، وَأَخْبَرَ، ثُمَّ قَالَ : «فَأَتُوا» (١٨٨) بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٩)؛ وَأَنَا، إِنْ فَعَلْتُمْ، مِنَ الْكَاذِبِينَ؛ وَإِنْ كَانَ لَا (١٩٠) يَعْلَمُ عَلَماً يَقِيناً، لَا رَيْبَ مَعَهُ، أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ مَنْ يَأْتِي بِمِثْلِهِ؛ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِمُزِيلٍ عَنْهُ الْعَقْلَ وَالرَّأْيَ، وَلَا طَعْنًا عَلَى مَنْ يَشْهَدُ (١٩١) لَهُ بِذَلِكَ، بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَعْلَمُ بِنَفْسِهِ بَلَاغَةً مُسْتَقْصَاةً، وَإِحْكَامًا لِمَا عَمِلَ لَا نَقْصَ فِيهِ (١٩٢).

٩٥ وَإِنَّا يُتَّهَمُ عَقْلُهُ وَرَأْيُهُ، إِذَا كَانَ يَعْرِفُ مِنْ نَفْسِهِ ٥ النقص 249 والتخلف في البلاغة والفصاحة والمعرفة بالأخبار، فيجدُ أقواماً أفصحَ منه وأبلغَ وأعرفَ بالأخبار، فقال لهم هذا القول.

désespérance, la confiance plus grande que la crainte, — même si, de soi, il ne peut être assuré contre la désespérance, ni certain dans l'espérance⁽²⁷⁾.

92 Ainsi, quand nous voyons un chef guerrier qui sort pour combattre des gens et qui s'y prépare en massant un grand nombre de soldats forts et bien armés : même s'il ne sait pas d'une science certaine, exempte de tout doute, qu'il triomphera de ses ennemis, nous ne le traiterons ni d'ignorant ni de raisonnable, attendu qu'il se sera préparé à affronter ses ennemis avec une force et des munitions égales ou même supérieures aux leurs.

93 En revanche, nous jugerons qu'il n'est pas intelligent ni doué de jugement et d'esprit de gouvernement s'il s'en va affronter des gens par des munitions et une mécanique bien inférieures à leurs munitions et à leur mécanique. Et même s'il est possible qu'il y ait victoire avec un nombre inférieur et en état de faiblesse, cependant la force plus que la faiblesse se situe du côté de la victoire, et de même l'armement plus que l'absence d'armement.

94 Pareillement, celui qui se sait doué d'éloquence dans le discours, ou en possession de connaissances historiques qui font défaut à son peuple et à ses contribuables, — s'il leur présente un genre de discours ou un récit sur le passé, puis proclame «apportez une *sourate* semblable à ceci... si vous êtes véridiques (2,23) et je serai, si vous le faites, parmi les menteurs», même s'il ne sait pas d'une science certaine, exempte de doute, qu'il n'y a personne parmi eux pour présenter quelque chose de semblable, cela ne va pas lui enlever l'intelligence et le jugement, ni ne sera une attaque contre ceux qui lui reconnaissent ces qualités, attendu qu'il se savait doué d'une éloquence éprouvée et qu'il était maître de ce qu'il faisait sans déficience.

95 Son intelligence et son jugement seraient, par contre, mis en doute si, connaissant sa déficience et son infériorité en rhétorique, éloquence et connaissance des récits anciens, il rencontre des peuples supérieurs à lui en tout cela et adresse, malgré cela, le même défi.

(27) On voit donc le raisonnement de Qustā : son ami avait dit qu'un homme raisonnable ou sensé ne lance pas un défi s'il n'est pas certain de lui-même, sinon il ne serait pas raisonnable. Qustā répond que, dans l'action, il n'y a jamais certitude absolue du résultat. On peut être très raisonnable et agir cependant avec seulement des présomptions de succès.

(189) ب : نحاتا.	(189) ب : حدها.
(190) ب : لمحاية.	(189) ب : في.
(191) ب : يكثر.	(188) ب : اتوا.
(192) ب : (ناقص) ولكن راجع قسما رقم ٩٤.	(189) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢.
(193) ب : ان ما.	(190) ب : (فوق السطر) بخبر آخر.
(194) ب : ان.	(191) ب : شهد.
(195) ب : ممكن.	(192) ب : فيها.

٥) ليست مقدّمُك إذا واجبة اضطراراً!

٩٦ فليست (١٩٣) مقدّمُك إذا واجبة اضطراراً. ولا الناسُ يُجمعون. «الحكماء وغيرُ الحكماء» (كما قلت) (١٩٤). على أن العاقلَ الصحيحَ الفطرة لا يجيء إلى قومٍ بكلامٍ (١٩٥) هو لغتهم. قد ألفه (١٩٦) تأليفاً. فيقول «فأتوا» (١٩٧) بسورةٍ من مثله. ... إن كنتم صادقين (١٩٨). وأنا. إن فعلتم، من الكاذبين». إلّا وهو يعلم علماً يقيناً. لا ريبَ فيه. أنهم لا يأتون بمثله (١٩٩).

٩٧ بل يُمكن (٢٠٠) أن يكونَ الرجلُ الكاملُ العقل، الصحيحُ الفطرة. إذا أحسَّ من نفسه بزيادةٍ في الفصاحةِ والبلاغةِ والمعرفةِ بالأخبار على فصحاء قومه وخطبائهم (٢٠١) وعلمائهم (٢٠٢)، أن يقولَ لهم هذا القول، وهو لا (٢٠٣) يعلمُ علماً يقيناً أنهم لا يأتون بمثله. إذا كان الأقوى عنده والأقربُ إلى تمييزه، لما يعرفُ (من زيادة بلاغته وفصاحته ومعرفته بالأخبار) أنهم لا يأتون بمثله.

٩٨ ولو كان يجبُ على العاقل أن لا يقولَ قولاً، إلّا وهو يعلم علماً يقيناً أنه لا ناقضٌ (٢٠٤) له ولا معارضٌ يُعارضه؛ كان يجب أن لا يفعلَ فعلاً، إلّا أن يعلمَ علماً لا ريبَ فيه أنه بالغٌ غرضه، غيرُ خائبٍ فيه.

٦) تثبت ذلك من أخبار محمد

٩٩ فكان يجبُ على العاقل، الصحيحِ الفطرة، ألا يُحاربَ إلّا وهو يعلمُ * علماً يقيناً، لا ريبَ فيه، أنه يظفرُ بمن يُحاربه. ٢٥٠
١٠٠ وفي الأخبار المستفاضة أن صاحبك قد حارب يوماً أحد، و يوم حنين، وفي غير ذلك من الأيام؛ وكانت الهزيمة عليه. حتّى نيلَ منه في بدنه، وقُتلَ عمه حمزة.

(١٩٥) ب : + ليس (ثم شُطبت).

(١٩٦) ب : الفوه.

(١٩٣) ب : فليس.

(١٩٤) راجع ابن المنجم رقم ٥٧.

4) *Les bases d'une action saine.*

96 Par conséquent, ta prémisse ne s'impose pas nécessairement : les hommes ne sont pas unanimes, les sages parmi eux et les non sages, comme tu dis, à reconnaître qu'un homme raisonnable, de nature saine, ne peut pas s'adresser à des gens dans une langue qui est la leur et qu'il a agencée d'une manière originale, et leur dire «apportez une *sourate* semblable à ceci... si vous êtes véridiques» (2,23) et je serai, si vous le faites, parmi les menteurs» — sans qu'il ait la science certaine excluant tout doute qu'ils ne présenteront pas quelque chose de semblable.

97 Il est possible, en revanche, qu'un homme soit d'une intelligence parfaite et d'une nature saine et que, se sentant plus doué d'éloquence et d'art oratoire et mieux informé au sujet des récits des anciens que les orateurs, les docteurs et les rhétoriciens de son peuple, adresse à ses gens ce genre de défi, sans qu'il sache d'une science certaine «qu'ils ne présenteront pas quelque chose de semblable», — à condition que cette conviction soit plus forte et s'impose à son discernement du fait qu'il sait qu'ils ne présenteront pas quelque chose de semblable parce qu'il connaît sa supériorité en éloquence, rhétorique et science des récits anciens⁽²⁸⁾.

98 Car si l'homme raisonnable ne devait dire quelque chose que s'il était sûr qu'il ne peut être réfuté ni contredit par un contradicteur, alors il serait nécessaire qu'il ne pose aucun acte sans savoir de science certaine, excluant le doute, qu'il atteindra son but et ne sera pas déçu.

99 Ainsi, l'homme raisonnable, dont la nature est saine, ne devrait pas combattre sans avoir la science certaine, excluant le doute, qu'il triomphera de celui qu'il combat.

100 Or, selon des récits très répandus, il est arrivé à ton contribule de combattre à la bataille de Uhud, à celle de Hunayn et à d'autres : il y fut si bien battu qu'il en fut atteint dans son corps et que son oncle Hamza fut tué.

(28) Il est clair que Qustā introduit dans sa réponse un élément sur lequel son correspondant musulman n'était pas d'accord, puisqu'il avait affirmé le contraire disant que Mahomet ne savait de la langue arabe que ce qu'il avait appris de son peuple. Au contraire, Qustā suppose chez Mahomet la conscience de sa supériorité dans le maniement de l'art oratoire et la connaissance «des récits anciens». Notons que par «récits anciens» Qustā entend tous les éléments bibliques ou historiques que contient le Coran et que le texte présente comme des *anbā' al-ġayb* ou récits reçus par révélation venant de l'au-delà, — et donc inconnus de ses auditeurs arabes.

(202) ب : وخطبا بهم (وقد عكسنا كلمتي «علماء» و «خطباء» مراعاةً لمنطق الكلام).
(203) ب : (ناقص).
(204) ب : تقض.

(197) ب : اتوا.
(198) راجع سورة «البقرة» 2/23.
(199) راجع ابن المنجم رقم 57.
(200) ب : ممكن.
(201) ب : وعلمائهم.

١٠١ وفي غَزَاةٍ أُخْرَى، قُتِلَ جَعْفَرُ قَتْلَةً شَوْءَ بَهَا (٢٠٥) فِيهَا. وَوَجَّهَ خَيْرَ عَسْكَرٍ، فَاصْطَلَمَ، وَقُتِلَ فِي بَعْضِهَا.

١٠٢ وَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ عِلْمًا يَقِينًا، لَا رَبِّبَ مَعَهُ، أَنَّهُ لَا يُعَارِضُ فِيهِ. فَلَيْسَ ذَلِكَ طَعْنًا عَلَيْهِ فِي عَقْلِهِ وَرَأْيِهِ.

ثالثاً - الردُّ على المقدمة المنطقية الثالثة.

هل شهدت الأممُ بعريَّة القرآن وبتحدِّي محمد للعرب؟

(١) نصُّ ابن المنجِّم

١٠٣ ثُمَّ قُلْتُ : «وإنَّ كَانَ هَذَا قَائِمًا فِي فِطْرَةِ الْعَقْلِ، وَقَدْ شَهِدَتْ الْأُمَمُ لِلنَّبِيِّ بِكَمَالِ الْعَقْلِ وَصَحَّةِ الْفِطْرَةِ؛ وَأَنَّهُ قَدْ أَتَى الْعَرَبَ بِالْقُرْآنِ الَّذِي هُوَ لُغَتُهُمْ، وَلَيْسَتْ مِنْهُ كَلِمَةٌ إِلَّا (٢٠٦) وَقَدْ اسْتَعْمَلَهَا الْعَرَبُ فِي كَلَامِهِمْ مُفْرَدَةً؛ وَقَدْ قَالَ لَهُمْ فِيهِ عَنِ اللَّهِ : «وإنَّ (٢٠٧) كُنْتُمْ فِي رَبِّبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا (٢٠٨) عَلَى عَبْدِنَا، فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ (٢٠٩)؛ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ (٢١٠) مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (٢١١)؛ وَفِيهِمْ مَنْ وَصَفْتُ مِنَ الشُّعْرَاءِ الْفُصَحَاءِ وَالْخُطَبَاءِ، وَهُمْ أَبْنَاءُ اللُّغَةِ وَفُرْسَانُ الْبَلَاغَةِ؛

١٠٤ فَلَمْ يَكُنْ لِيَقُولَ لَهُمْ هَذَا الْقَوْلَ، وَيَتْلُوهُ (٢١٢) قِرَاءَةً عَرَبِيًّا بَيِّنًا عَلَى عَابِرِ الْأَيَّامِ، تَتَوَارَثُهُ (٢١٣) الْقُرُونُ وَتَمْتَحِنُهُ (٢١٤)، وَهُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ فِيهِمْ مَنْ * يَأْتِي بِمِثْلِهِ؛ وَلَمْ يَكُونُوا بَطْنًا وَاحِدًا، وَلَا قَبِيلَةً وَاحِدَةً. لِأَنَّ 251 ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ فِعْلِ الْكَامِلِ الْعَقْلِ، الصَّحِيحِ الْفِطْرَةِ» (٢١٥).

(٢٠٥) ب : به.

(٢٠٦) ب : (ناقص).

(٢٠٧) ب : ان.

(٢٠٨) ب : انزلنا.

(٢٠٩) ب : + ان الله (ثم شُطِبَتْ).

(٢١٠) ب : شهدائهم.

(٢١١) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢.

(٢١٢) ب : ويتلوا انه.

(٢١٣) ب : يتوارثه.

(٢١٤) ب : ويمتحنه.

101 Dans d'autres razzias, Ġa'far est mort dans une tuerie où il fut mutilé⁽²⁹⁾; ou bien, il (Mahomet) envoya en expédition ses meilleures troupes : elles furent exterminées ou il y eut des morts dans certaines.

102 C'était là une preuve qu'il ne savait pas de science certaine, exempte de doute, qu'il ne rencontrerait pas d'opposition. Et cependant cela ne met pas en question son intelligence et son jugement!

B. Seconde partie

1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim⁽³⁰⁾.

103 Puis tu as ajouté : « Si cela est inhérent à la nature de l'intelligence humaine⁽³¹⁾ et comme les Nations ont témoigné que le Prophète jouissait d'un esprit parfait et d'une nature saine, et qu'il a donné aux Arabes le Coran qui est en leur langue et dont pas un mot, pris isolément, n'a été inutilisé par les Arabes auxquels, cependant, il a adressé, de la part de Dieu, ce défi : « Si vous êtes en doute à l'égard de ce que Nous avons fait descendre sur Notre serviteur, apportez une *sourate* semblable à ceci; et faites appel à vos témoins, en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques » (2,23-24) — alors qu'il y avait parmi eux, comme je l'ai décrit, des poètes éloquents et des orateurs, natifs de la langue, chevaliers du beau parler —

104 nécessairement, il ne leur aurait pas adressé ce défi et il n'aurait pas récité un Coran en arabe clair, pour la succession des temps, livré en héritage aux siècles pour l'éprouver, s'il ignorait qu'il n'y avait pas parmi eux quelqu'un susceptible d'apporter quelque chose de semblable⁽³²⁾; d'autant plus qu'ils ne constituaient pas un seul clan ni une seule tribu. Un tel acte n'aurait pas été le fait d'un homme à l'esprit parfait et à la nature saine».

(29) Allusion à la mort affreuse dont mourut Ġa'far, le cousin du Prophète en l'an 8/629, à la bataille de Mû'ta, à l'Est de la Mer Morte où son tombeau est attesté, v. E.I. 2^e, s.v. *Dja'far*.

(30) Ayant, dans la première partie, posé des principes généraux que rappelle Qustā, ici Ibn al-Munağğim les applique à Mahomet dans une proposition que rappelle aussi Qustā avant de l'examiner : si Mahomet, raisonne Ibn al-Munağğim, est quelqu'un de raisonnable, s'il a présenté à ses compatriotes un Coran en leur langue mais composé de telle sorte qu'il dépassait, en qualité, tout ce qu'ils avaient connu, — et s'il leur a lancé un défi, les appelant à imiter son Coran s'ils le pouvaient, c'est qu'il était certain que personne ne relèverait son défi.

(31) Ce qui est inhérent à la nature humaine, ce sont les présupposés énoncés dans la première partie de la proposition, à savoir qu'un être raisonnable qui fait quelque chose, il ne le fait que s'il est sûr du résultat. Sinon il ne pourrait être dit raisonnable.

(32) Cette phrase est longue et paraît compliquée; en réalité le raisonnement d'Ibn al-Munağğim est clair, et c'est pourquoi nous nous sommes résigné à laisser à la phrase française la lourdeur qu'elle a en arabe.

(٢) خلاصة الرد : هذه المقدمة ما هي إلا تحديدٌ للمقدمة السابقة

١٠٥ فنقول^(٢١٦) في جواب ذلك : إنَّ الجوابَ في هذه المقدمة هو ما جئتُ به في المقدمة التي قبلها. وذلك أنَّه لا فصل^(٢١٧) بينَ هذه المقدمة وبينَ تلك، إلاَّ أنَّ تلك مُهملةٌ، لم تذكر^(٢١٨) فيها أحدًا باسمه، وهذه قد ذكرتَ فيها اسمَ مَنْ الكلامُ فيه.

١٠٦ وكذلك، كلُّ ما^(٢١٩) قلناه في الجواب عن تلك، فهو جوابٌ في هذه أيضاً. على أنَّه قد يتيَّأ^(٢٢٠) أن يُقالَ في هذه أشياء أُخرُ غيرَ ما قيل في جواب تلك.

(٣) لم تشهد الأممُ أنَّ محمدًا أتى العربَ بقرآنٍ هو لغتهم

١٠٧ منها، أنك زعمتَ أنَّ الأممَ تشهدُ بأنَّه قد أتى العربَ بالقرآنِ الذي هو لغتهم. وليست فيه^(٢٢١) كلمةٌ، إلاَّ وقد استعملتُها في كلامها. ١٠٨ ولم نجد^(٢٢٢) الأممَ تشهدُ بهذا. وكيف تشهدُ الأممُ بهذا، وهي لا تعرف هذه اللغة؟ إذ كانت هذه اللغة للعرب فقط، لا لغيرهم من الأمم. كيف يُمكن أن يشهدَ الرومُ والهندُ أنَّه أتى العربَ بقرآنٍ هو لغتهم، وهم لا يعلمون من لغة العرب شيئاً أصلاً، ولا يفصلون^(٢٢٣) بينها وبينَ سائر اللغات؟ إذ كانت كلُّ أمةٍ منهم لا تعرفُ غيرَ لغتها، وهي جاهلةٌ بما سواها.

(٤) في القرآنِ ألفاظٌ لم تعرفها العربُ

١٠٩ بل قد وجدناه استعمل ألفاظاً كثيرةً لم تعرفها العربُ. مثل :

(٢٢٠) ب : يتي.

(٢٢١) ب : منه.

(٢٢٢) ب : نجد.

(٢٢٣) ب : يفصلون.

(٢١٦) ب : فيقول.

(٢١٧) ب : فصل.

(٢١٨) ب : يذكر.

(٢١٩) ب : كلما.

2) Ressemblances entre la première et la seconde partie.

105 A cela nous rétorquerons que la réponse à cette prémisse est la même que celle que j'ai donnée à la prémisse précédente. Car il n'y a pas de distinction entre l'une et l'autre, si ce n'est que la première était indéterminée — puisque tu ne mentionnais personne par son nom —, tandis que dans celle-ci, tu as mentionné le nom de celui autour duquel tourne le discours.

106 Ainsi, tout ce que nous avons dit en réponse à la première vaut aussi pour cette seconde. Mais il est possible d'ajouter, à propos de cette dernière, d'autres éléments en plus de ce qui a été donné dans la réponse à la première.

3) Absence de témoignage des Nations.

107 a) Par exemple, tu prétends que les Nations témoignent qu'il a apporté aux Arabes le Coran qui est en leur langue et qu'il ne contient pas un seul mot qui n'ait été utilisé par eux dans leur parler⁽³³⁾.

108 Or, nous ne voyons pas que les Nations témoignent de cela. Comment le feraient-elles alors qu'elles ignorent cette langue? Car cette langue appartient aux seuls Arabes et non aux autres nations. Comment est-il possible que les Romains et les Indiens témoignent qu'il a apporté aux Arabes un Coran en leur langue, alors qu'ils ne savent absolument rien de la langue des Arabes et ne peuvent distinguer entre elle et les autres langues? Chaque nation ne connaît que sa propre langue et ignore les autres.

4) Les mots non-arabes dans le Coran.

109 En revanche, nous constatons qu'il (Mahomet) utilise des mots nombreux que les Arabes ignoraient⁽³⁴⁾. Par exemple : *al-ḥâqqa* (celle qui est

⁽³³⁾ Il est clair que Qustâ et Ibn al-Munağğim ne donnent pas ici au mot « nations » (*umam*) le même sens, sinon on ne voit pas comment Ibn al-Munağğim aurait pu affirmer ce qu'il affirme ici. Pour le musulman, le monde entier connaît le Coran et l'Islam, car il regarde le monde extérieur de l'intérieur du monde musulman (*dâr al-islâm*) — alors que Qustâ qui a vécu hors des frontières de ce monde musulman, a du mot « nations » un sens concret qui correspond à des réalités socio-culturelles avec lesquelles son ami musulman n'a pas pu entrer en contact et dont il ne peut imaginer la nature.

⁽³⁴⁾ Les exégètes musulmans eux-mêmes ne sont pas d'accord sur la question de l'existence, dans le Coran, de mots empruntés à des langues étrangères (v. Blachère, *Introduction au Coran*, p. 156). Cependant l'existence de termes non-arabes laisse entière la question de savoir s'ils appartenaient déjà à la langue des Arabes ou s'ils ont été introduits par le Coran. Qustâ aurait eu de la difficulté à produire des preuves montrant que les Arabes ignoraient le sens des mots comme *ḥâqqa*, *falaq*, etc. ...

252 الحاقّة (٢٢٤) ، ليلة القدر (٢٢٥) ، * والفلق (٢٢٦) . والكوثر (٢٢٧) .
وسلسيل (٢٢٨) ، وزنجيل (٢٢٩) ، والرحمن (٢٣٠) ، وغير ذلك من الألفاظ
التي نعلم أنّ العرب لم يستعملوها.

١١٠ ثمّ أتبع بعضها بأنّ قال : «وما أدراك ما الحاقّة (٢٣١)؟» . [ولم
يقلّ ذلك، إذا كانت] (٢٣٢) كلمة معروفة عند العرب. وكذلك في ليلة
القدر (٢٣٣) ، وغيرهما، ممّا أتبعه ب «ما أدراك؟» (٢٣٤) بعضها
سلسيل، وزنجيل، والكوثر، والفلق، وبما شابه ذلك من الأسماء التي
قلّ إنها أسماء لمعانٍ (٢٣٥) في الجنة (٢٣٦) .

١١١ فمن اليقين أنّ العرب لم تكن تعرف المعاني أنفسها. ومن المحال
أنّ يُسوّم القوم ما (٢٣٧) لا يعرفون فقدانه. فقد أتى بهذا الكتاب في
ألفاظ لم تكن تعرفها العرب.

١١٢ فليس الأمر إذاً على ما قلت إنّ «ليس منه» (٢٣٨) كلمة إلاّ وقد
استعملها العرب في كلامهم (٢٣٩) مفردةً (٢٤٠) .

(٥) لم تشهد الأمم بتحدّي محمد للعرب

١١٣ ومنها، أنّك ذكرت أنّ الأمم قد شهدت بأنّه قال للعرب
«فأتوا» (٢٤١) بسورة من (٢٤٢) مثله ... إنّ كنتم صادقين (٢٤٣) ؛ وأنا، إنّ
فعلتم، من الكاذبين». وأنّه نادى بهذا القول بينهم عمره (ليله ونهاره)،
يصرخ في أسماعهم (٢٤٤) .

١١٤ ولم أر الأمم تشهد به، ولا مُجمعةً عليه. وكيف يُمكن أن

- | | |
|----------------------------------|---|
| (٢٢٤) راجع سورة «الحاقّة» ١/٦٩. | (٢٢١) راجع سورة «الحاقّة» ٣/٦٩. |
| (٢٢٥) راجع سورة «القدر» ١/٩٧. | (٢٣٢) أضفنا هذه الكلمات الخمس ليكمل المعنى. |
| (٢٢٦) راجع سورة «الفلق» ١/١١٣. | (٢٣٣) راجع سورة «القدر» ٢/٩٧. |
| (٢٢٧) راجع سورة «الكوثر» ١/١٠٨. | (٢٣٤) يتقص هنا شيء في المخطوطة، وإن لم ينوّه إلى ذلك. |
| (٢٢٨) راجع سورة «الإنسان» ١٨/٧٦. | (٢٣٥) ب : لمعاني. |
| (٢٢٩) راجع سورة «الإنسان» ١٧/٧٦. | (٢٣٦) ب : الجنسية. |
| (٢٣٠) راجع سورة «الفاتحة» ١/١. | |

inévitables, 69,1), ou *laylat al-qadar* (la nuit du destin, 97,1) ou *al-falaq* (l'aube, 113,1) ou *al-kawtar* (l'abondance, 108,1) ou *salsabîl* (fontaine nommée salsabîl, 76,18) ou *zanğabîl* (gingembre, 76,17) ou *al-raḥmân* (le clément, 1,1) et d'autres termes dont nous savons que les Arabes ne les ont pas employés⁽³⁵⁾.

110 Certains de ces termes, il les fait suivre de la question «qui te dira ce qu'est la *ḥâqqa*?», ce qui indique un mot inconnu des Arabes. Il en va de même pour *laylat al-qadar* et d'autres mots qui sont suivis de la question «qui te dira ce qu'est...?» (texte corrompu)⁽³⁶⁾ dont *salsabîl*, *zanğabîl*, *kawtar* et *falaq* et autres noms du même genre, dont on dit qu'ils sont des noms de réalités dans le Paradis.

111 Mais il est certain que les Arabes ne connaissaient pas ces réalités désignées et il leur était impossible d'interroger sur ce dont ils ne connaissent pas le manque⁽³⁷⁾. Ainsi Mahomet a apporté ce livre avec des termes que les Arabes ne connaissaient pas.

112 La réalité n'est donc pas comme tu le dis : qu'il n'y aurait pas un seul mot qui, pris séparément, n'aurait pas été utilisé par les Arabes dans leur parler.

113 b) Tu as mentionné aussi que les Nations ont témoigné que Mahomet a déclaré aux Arabes : «Apportez une *sourate* semblable à ceci... si vous êtes véridiques» (2,23) et si vous le faites, je serai parmi les menteurs»; il aurait proclamé cela parmi eux toute sa vie, nuit et jour, le criant à leurs oreilles.

114 Or, je ne vois pas que les Nations aient témoigné de cela ni qu'elles soient unanimes à ce sujet. Comment auraient-elles pu en témoigner alors

(35) Au moins pour le mot *al-raḥmân* (et quelques autres), les inscriptions sud-arabiques nous apportent la preuve qu'il était connu des Arabes. Le Coran corrobore cette preuve puisqu'il rappelle que certains Arabes préféraient invoquer leur divinité sous le nom d'*al-Raḥmân* plutôt que sous celui d'*Allâh* (sourate 17,110). V. Moubarac, *Les noms, titres et attributs de Dieu...*, in Le Muséon, 1955, p. 31, et Jomier, *Le nom divin «al-Raḥmân» dans le Coran*, in Mélanges L. Massignon, t. II, p. 361-381.

(36) Il manque certainement quelque chose ici dans le texte arabe. Peut-être le copiste a-t-il simplement omis une ligne!

(37) Nous ne sommes pas sûr de la lecture du texte arabe ni du sens de l'expression *an yasûma al-qawma* (peut-être faudrait-il lire *an yas'ama al-qawmu*? ce qui donnerait : il est impossible que les gens soient lassés par ce dont ils ignorent la perte).

(٢٣٧) ب : وا.

(٢٣٨)

ب : من (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٥٧ وقسطا رقم ٧٩).

(٢٣٩)

ب : كلامها.

(٢٤٠)

راجع ابن المنجم رقم ٥٧.

(٢٤١) ب : اتوا.

(٢٤٢) ب : (ناقص).

(٢٤٣) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢.

(٢٤٤) راجع ابن المنجم رقم ٥٨.

تشهد بذلك الأمم، وهي لم تحضره. ولا رأت دليلاً تستدل به عليه.
ولا قياساً يوجبُه.

253 ١١٥ ولو ذهبتُ أن أكتبَ كلَّ ما يُناقض هذا (٢٤٥) * القول
ويُقال (٢٤٦) فيه، لَطالَ كتابي هذا جداً. ولكنني قد وافقتُ هذا المعنى.
وصيرته شيئاً بما قد سلَّمته. لأنني بالغُ ما أريدُ من انفساخ بعض
برهانك وبطلانه، وإن ساحتك في هذا المعنى، وسلَّمته لك.

٦ خلاصة ومحاولة : النظر في أسس هذا التحدي

١١٦ ثم قلت : «وإذ قد تبين أن النبي (صلعم) لم يكن
ليتحدي (٢٤٧) العرب بهذا القول، وهو لا يدري لعلَّ فيهم من يأتي بمثله،
فقد بقي أن يكون إنما قال لهم ذلك بعلم لا ريب فيه، ويقين لا
شكَّ معه، أنهم لا يقدرُون (٢٤٨) على ذلك» (٢٤٩).

١١٧ فنقولُ في جوابِ هذا القول : إنه لم يتبين (أكرمك الله!)
ما (٢٥٠) قلت فيه، بل قد تبين بطلانه (٢٥١). لأنَّ تلك المقدمات (التي
جمعت (٢٥٢) منها هذا) يلحقها (٢٥٣) من الطعن ما قد أتينا في جوابها.

١١٨ وإن (٢٥٤) كان المعنى [هو] الذي قد تبين بتلك المقدمات (وتلك
المقدمة ليست بمسطرة، وليس ما تبين منها مضطراً، لا محالة)،
لكنَّا (٢٥٥) نسلّمها لك أيضاً، وما جمعته منها، وهو أنه «لم يكن
ليتحدي (٢٥٦) العرب بهذا القول»، إلا وهو يعلم «علماً (٢٥٧) لا ريب فيه،
ويقيناً لا شكَّ (٢٥٨) معه، أنهم لا (٢٥٩) يقدرُون على ذلك» (٢٦٠).

(٢٥٢) ب : اجمعت.

(٢٥٣) ب : يلحقنا.

(٢٥٤) ب : واذ.

(٢٥٥) ب : + لا.

(٢٥٦) ب : لينجد.

(٢٥٧) ب : + يقيناً (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٦٣

وقسماً رقم ١١٦).

(٢٤٥) ب : + هذا.

(٢٤٦) ب : + يقال.

(٢٤٧) ب : لينجدي.

(٢٤٨) ب : يقدرُوا.

(٢٤٩) راجع ابن المنجم رقم ٦٣.

(٢٥٠) ب : فيما.

(٢٥١) ب : ببطلانه.

qu'elles n'y ont pas assisté, et qu'elles ne voient pas de preuve pour l'en déduire ni de syllogisme qui l'impose?

115 Et si je voulais mettre par écrit et faire mention de tout ce qui contredit ton assertion, mon écrit que voici serait très long. Mais je me déclare d'accord avec ce que tu veux signifier, et je le considère comme si je te le concédais. Car je suis parvenu à mon but qui était de disloquer une partie de ta Démonstration et de la rendre vaine, même si je me montre conciliant avec toi sur ce que je viens de mentionner et même si je te le concède⁽³⁸⁾.

C. Troisième partie

1) *Le défi lancé par Mahomet était-il fondé?*

116 Tu écris encore : «Puisqu'il est clair que le Prophète n'aurait pas adressé aux Arabes un tel défi en ignorant s'il n'y avait personne parmi eux qui puisse apporter quelque chose de semblable à ce qu'il apportait, — il reste que, s'il leur a adressé un tel défi, il l'a fait avec une science indubitable et une certitude exempte d'hésitation qu'ils en étaient incapables»⁽³⁹⁾.

117 En réponse à cela, nous dirons : ce qui est clair — que Dieu t'honore — ce n'est pas ce que tu as dit, mais bien plutôt sa non-valeur; car ces prémisses dont tu as tiré cela tombent sous les mêmes critiques que celles que nous leur avons adressées dans notre réponse⁽⁴⁰⁾.

118 Et même si c'était le sens manifesté par ces prémisses, cependant, la dernière prémisse n'étant pas une règle absolue et ce qui en découle ne s'imposant pas nécessairement et inévitablement⁽⁴¹⁾, nous ne te concéderons pas, non plus, ces prémisses et ce que tu en as tiré : à savoir que «Mahomet n'aurait pas adressé aux Arabes un tel défi sans savoir d'une science indubitable, et sans avoir une certitude, exempte de doute, qu'ils en étaient incapables».

(38) Concession purement formelle, faite, non pas à la doctrine d'Ibn al-Munağğim, mais aux exigences de la logique aristotélicienne : Qustā fait comme si les propositions précédentes de son ami (qu'il a réfutées) étaient admises par lui-même, et cela afin de pouvoir poursuivre son discours «logique» et critiquer la suite des propositions.

(39) V. le texte d'Ibn al-Munağğim au §63.

(40) Il a été, en effet, prouvé par l'analyse de la structure de la psychologie de l'agir, que pour décider une action ou entreprendre une opération, il n'est pas nécessaire d'avoir la certitude d'atteindre le but visé; sinon, on ne ferait jamais rien.

(41) Il n'est pas certain que le texte arabe de cette phrase ne soit pas corrompu. Il nous a été impossible de rendre plus clairement la pensée de l'auteur.

(٢٥٨) ب : ريب (ولكن راجع ابن المنجم رقم ٦٣ وقسطا رقم ١١٦).
(٢٥٩) ب : (مشطوبة).
(٢٦٠) راجع ابن المنجم رقم ٦٣ وقسطا رقم ١١٦.

(٧) الخاتمة

١١٩ ونصير^(٢٦١) إلى بحث ما بعده في بُرْهَانِكَ. ونتبين^(٢٦٢) ما يليه^(٢٦٢ب) من الطعن، وما فيه من الخلل، إن شاء الله. وبه القوة.

رابعاً - الردُّ على المقدمة المنطقية الرابعة.

هل كلُّ علم غيبٍ يصدر عن الله؟

(١) نصّ ابن المنجّم

١٢٠ ثمّ قلتَ : «إِنَّ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا^(٢٦٣) بشريٌّ مخلوق. وليس من ذاتِ 254 المخلوقين علمُ الغيب. لأنَّ الغيبَ لا يعلمه * إلاَّ الله، عالمُ الغيب والشهادة^(٢٦٤)»^(٢٦٥).

(٢) خلاصة الردِّ : ليس كلُّ علم غيبٍ لا يعلمه إلاَّ الله

١٢١ فنقولُ في جواب ذلك : ليس كلُّ علم غيبٍ^(٢٦٦) لا يعلمه إلاَّ الله تعالى. بل قد يُرى أشياء كثيرةٌ من الغيب بضروب الصناعات. ١٢٢ بعضها، فمن علاماتِ الجوّ^(٢٦٧) يُعلم^(٢٦٨). كالذي يعلمه ملاحو البحر، من هبوبِ الرياح، وهبوطِ الأمطار، وما شابه ذلك من أمر الأنواء، وتقدّمها^(٢٦٩) وتأخّرها^(٢٧٠). ١٢٣ وبعضها يُعلم بالزّجر، وبعضها بالفأل، وبعضها بالكهانة، وبعضها بالرّؤيا^(٢٧٠ب)، وبعضها بالطبّ، وبعضها بأحكام النجوم.

(٣) علم الغيب بالرّؤيا

١٢٤ ومن هذه الصناعات ما هو أكثرُ صواباً، وأرشدُ^(٢٧١) من بعض، كأمر الرّؤيا. ١٢٥ ليس يخلو لأحدٍ^(٢٧٢) من الناس، في أكثر^(٢٧٣) الأمر، أن

119 Passons maintenant à l'examen de la suite de ta Démonstration pour manifester ce que l'on peut y attaquer et ses points faibles, s'il plaît à Dieu de qui vient la force.

2) Toute connaissance de l'invisible vient-elle de Dieu?

120 Tu écris encore : « Notre Prophète Mahomet est un être humain et une créature. Or, il n'appartient pas à la nature des êtres créés de connaître l'invisible. Car, l'invisible, Dieu seul le connaît, « Lui qui connaît le visible et l'invisible » (Coran, *passim*) ».

121 En réponse à ceci nous dirons : ce n'est pas toute connaissance de l'invisible qui est réservée à Dieu; car beaucoup de choses invisibles sont aperçues par toutes sortes de techniques⁽⁴²⁾.

122 Ainsi, certaines sont connues par des signes météorologiques : comme quand les marins savent que les vents souffleront, que les pluies tomberont, et d'autres phénomènes se rapportant aux astres, à leur apparition les uns avant ou après les autres.

123 D'autres sont connues par le vol des oiseaux ou par les augures ou par la divination; d'autres encore par la réflexion; d'autres, par la médecine et d'autres enfin par les règles de l'astrologie.

3) La vision en songe.

124 Parmi ces techniques, il en est qui sont plus exactes et plus efficaces que d'autres. Par exemple, la vision en songe.

125 En effet, il n'y a pas d'homme qui, la plupart du temps, n'ait eu une

⁽⁴²⁾ Dans toute cette partie de l'argumentation, le mot clef est celui de *gayb* qui est d'origine coranique et dont le sens, très ambivalent, ne pouvait être le même pour un chrétien et pour un musulman.

(٢٦٨) ب : ناقص.	(٢٦١) ب : وبصير.
(٢٦٩) ب : وتقدمتها.	(٢٦٢) ب : ويتبين.
(٢٧٠) ب : وتأخيرها.	(٢٦٣) ب : يلي به.
(٢٧١) ب : بالروية (وقد يكون صوابها «بالرؤية»).	(٢٦٤) ب : محمد.
(٢٧٢) ب : واشد.	(٢٦٥) راجع سورة «الحشر» ٢٢/٥٩.
(٢٧٣) ب : احدا.	(٢٦٦) راجع ابن المنجم رقم ٦٤ (وأيضاً رقم ٩٤).
(٢٧٤) ب : بعض (وفي الهامش. بنفس الخبر :	(٢٦٧) ب : (في الهامش).
«أكثر»).	(٢٦٨) ب : الحق.

يكونَ رأى رؤيا (٢٧٤) ، مُنِحَتْ (٢٧٥) له وأندَرَتْهُ بشيءٍ يكونُ قبلَ كَوْنِهِ. ولكن منها ما يكون [بتأويلٍ، ومنها ما يكون] (٢٧٦) بغير تأويلٍ. أعني أنه يَتِيًّا (٢٧٧) أن يقعَ المعنى الذي يراه الرجلُ، كما يراه.

١٢٦ كالرؤيا التي حُكِيَتْ عن رجلٍ خَزَّازٍ (٢٧٨). فَإِنَّ حَمَّادَ الْوَرَّاقِ الْأَحْوَلَ (وَأَظُنُّكَ بِهِ عَارِفًا، وَهُوَ بَاقٍ (٢٧٩) إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ) صَارَ إِلَيْنَا إِلَى قَصْرِ الْجَصِّ (٢٨٠)، قَبْلَ مَوْتِ الْمُنْتَصِرِ بِخَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا. فَأَخْبَرَ أَنَّ الْمُنْتَصِرَ يَمُوتُ إِلَى خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا.

١٢٧ فَقُلْنَا لَهُ : «وَكَيْفَ قُلْتَ هَذَا؟».

١٢٨ فَقَالَ : «رَجُلٌ» (٢٨١) مِنَ الْخَزَّازِينَ (٢٨٢) رَأَى، قَبْلَ وَفَاةِ الْمَعْتَصِمِ وَالْوَاتِقِ وَالْمُتَوَكِّلِ (رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ!)، فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، أَنَّهُ يَتَوَفَّى 255 * إِلَى أَيَّامٍ مُحَدَدَةٍ. فَكَانَ كَمَا رَأَى.

١٢٩ «وَرَأَى» (٢٨٣) الْبَارِحَةَ فِي الْمُنْتَصِرِ مِثْلَ ذَلِكَ. فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ رَأَى الْمُتَوَكِّلَ، وَمَعَهُ نُدَمَاؤُهُ (٢٨٤) وَالْمُنْتَصِرُ مَعَهُ، وَالْمُتَوَكِّلُ يَقُولُ لَهُ (٢٨٥) : «خَلَّتِ الدُّنْيَا لَكَ، يَا مُحَمَّدُ، وَأَنْتَ مُسْرُورٌ بِهَا. لَا تُسَرُّ، فَإِنَّكَ إِلَى خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا تَلْحَقُ بِي».

١٣٠ وَكَانَ كَمَا رَأَى. وَ[تَوَجَّدُ] (٢٨٦) أَشْيَاءٌ أُخَرُ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ كَثِيرًا، لَا (٢٨٧) يَجْهَلُهَا أَهْلُ هَذَا الزَّمَانِ.

(٤) عِلْمُ الْغَيْبِ بِالطَّبِّ

١٣١ وَقَدْ يَكُونُ عِلْمُ الْغَيْبِ أَيْضًا بِصِنَاعَةِ الطَّبِّ، فِي الْبُحْرَانِ، وَالْعَرَقِ، وَالْمَوْتِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِ الْمَرَضِيِّ.

١٣٢ فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ مَنْ قَرَأَ (٢٨٨) كِتَابَ جَالِينُوسِ «فِي الْبُحْرَانِ»

(٢٧٧) ب : يَتِي.

(٢٧٨) ب : حَرَار.

(٢٧٩) ب : بَاقِي.

(٢٨٠) ب : الْحَصَن (sic).

(٢٧٤) ب : رُؤْيَا.

(٢٧٥) ب : سَحَتْ.

(٢٧٦) ب : (هَذِهِ الْكَلِمَاتُ الْأَرْبَعُ سَقَطَتْ بِسَبَبِ

تَشَابُهِهَا بِمَا سَبَقَ).

vision en songe qui lui est communiquée et qui l'avertit au sujet de quelque chose qui aura lieu, avant que cette chose n'advienne. Or, parmi ces visions, certaines supposent une interprétation, d'autres se passent d'interprétation, c'est-à-dire qu'il arrive que se réalise, tel quel, ce que quelqu'un a vu.

126 Ainsi la vision qui est attribué à un homme marchand de soieries. En effet, Hammād, le libraire borgne — que tu connais, je pense. car il vit encore maintenant — est venu nous trouver au Château du Ġaṣṣ⁽⁴³⁾, quinze jours avant la mort d'al-Muntaṣir, et il nous a raconté qu'al-Muntaṣir mourrait quinze jours plus tard⁽⁴⁴⁾.

127 Nous lui dîmes : comment peux-tu affirmer une telle chose ?

128 Il répondit : quelqu'un parmi les marchands de soieries a vu en songe, avant la mort d'al-Mu'taṣim, d'al-Wāṭiq et d'al-Mutawakkil — que Dieu aie pitié d'eux — que chacun d'entre eux mourrait après un laps de temps déterminé. Et il en fut comme il avait vu !

129 Or, hier, il a eu la même vision au sujet d'al-Muntaṣir. Il prétend, en effet, qu'il a vu al-Mutawakkil⁽⁴⁵⁾ accompagné de ses commensaux parmi lesquels al-Muntaṣir. Al-Mutawakkil disait à ce dernier : « Tu as cru que ce monde t'appartenait, ô Muḥammad, et toi, tu t'en réjouissais ; ne t'en réjouis pas, car dans quinze jours tu me rejoindras » !

130 Et il en fut comme il avait vu ! Or des choses de cette nature sont nombreuses, et elles ne sont certes pas ignorées de nos contemporains.

4) Connaissance de l'invisible par la médecine.

131 La connaissance de l'invisible peut aussi s'opérer par la technique de la médecine en ce qui regarde le délire, la transpiration, la mort et d'autres états qui affectent les malades.

132 Tu sais, en effet, que si quelqu'un lit et comprend le livre de Galien sur « la Crise »⁽⁴⁶⁾, et s'il procède à des examens médicaux de la manière

(43) Le château du Ġaṣṣ a été construit à Samarrā par al-Mu'taṣim (m. 842), comme le signale l'auteur du *Mu'ḡam al-buldān*, s.v. *qaṣr*.

(44) Al-Muntaṣir est le onzième Calife abbasside. Né en 223/838, il régna en 247/861 et fut empoisonné l'année suivante par les Turcs.

(45) Al-Mutawakkil est le prédécesseur immédiat d'al-Muntaṣir. Né en 206/821, il régna de 232/847 à 247/861. Son règne est marqué par un brutal retour à l'esprit le plus intégriste de la Sunna et la disgrâce des Mu'tazilites. Les « gens du Livre » eurent aussi à souffrir de cet intégrisme.

(46) Il s'agit du *Peri kriseôn* traduit en arabe par Hunayn Ibn Ishâq. V. Bergsträsser, *Abhandlungen für die K. des Morgenlandes*, 1925, 2, p. 15; Sezgin, G.A.S. III, p. 95, n° 18.

(٢٨٥) ب : (أضيفت الكلمة فوق السطر، بحبر آخر).

(٢٨٦) ب : و.

(٢٨٧) ب : لن.

(٢٨٨) ب : قراء.

(٢٨١) ب : رجلا.

(٢٨٢) ب : الجوازين.

(٢٨٣) ب : (ناقص).

(٢٨٤) ب : تدماء.

وَفَهِمَهُ، وَ أَخَذَ نَفْسَهُ بِتَفْقُدِ الْمَرْضَى الْأَخْذَ الَّذِي يَنْبَغِي، عِلْمَ (فِي كُلِّ مَنْ يُعَافِي (٢٨٩) مِنْ (٢٩٠) مَرَضٍ حَادٍّ) إِنْ كَانَ يَبْرَأُ (٢٩١) مِنْ مَرَضِهِ أَوْ يَمُوتُ. وَمَنْ (٢٩٢) مِنْهُمْ، وَفِي (٢٩٣) أَيَّ يَوْمٍ يَمُوتُ، وَفِي أَيِّ وَقْتٍ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ. وَمَنْ يَبْرَأُ (٢٩٤)، وَفِي أَيِّ وَقْتٍ يَجِيئُهُ (٢٩٥) الْعَرَقُ وَالْبُحْرَانُ وَيُخْرَجُ مِنَ الْعَلَّةِ.

١٣٣ وَإِنْ تَصَفَّحْتَ كِتَابَ جَالِينُوسَ «مَحَنَةُ الطَّبِيبِ الْحَازِقِ»، تَجِدُ أَنَّهُ يَصِفُ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ رَحَلَ إِلَى امْرَأَةٍ عَلِيلَةٍ. فَجَسَّ عَرَقَهَا، فَقَالَ : «هَذِهِ الْمَرْأَةُ قَدْ أَسْقَطَتْ وَلَدًا». فَتَعَجَّبَ (٢٩٦) بِذَلِكَ مِنْهُ كُلُّ مَنْ حَضَرَ، خِلَا زَوْجِ الْمَرْأَةِ. فَإِنَّهُ لَمْ يَتَعَجَّبْ مِنْ ذَلِكَ، وَلَمْ يَسْتَعْظِمْهُ. فَإِنَّهُ كَانَ خَمَّارًا (٢٩٧) مِنَ النَّاسِ، عَلَى مَا سَمَّاهُ جَالِينُوسُ.

١٣٤ وَقَالَ لَهُمْ جَالِينُوسُ : «وَأَزِيدُكُمْ فِي ذَلِكَ شَيْئًا آخَرَ * تَسْتَظَرُّونَهُ. أَقُولُ إِنَّهَا سَتُسْقِطُ وَلَدًا آخَرَ بَعْدَ أَيَّامٍ». فَأَسْقَطَتْ بَعْدَ أَيَّامٍ وَلَدًا آخَرَ. ١٣٥ فَصَارُوا إِلَى جَالِينُوسَ لِيُبْصِرَهَا عَائِدًا لَهَا. فَصَارَ إِلَى الْمَرْأَةِ، فَجَسَّ عَرَقَهَا، فَقَالَ : «قَدْ أَسْقَطَتْ سِقْطًا ثَانِيًا، وَأَرَى [أَنَّهُ] (٢٩٨) قَدْ بَقِيَ لَهَا ثَلَاثُ سِتْسِقِطُهُ». فَأَسْقَطَتْ الثَّلَاثَ.

١٣٦ فَهَذَا مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ عَلِيٌّ، بَيِّنٌ، قَوِيٌّ، ظَرِيفٌ، حَسَنٌ. ١٣٧ قَدْ ذَكَرَ جَالِينُوسُ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ بُقْرَاطِ «فِي الْأَخْلَاطِ»، مِنْ أَمْرِ عِلْمِ الْغَيْبِ الَّذِي يَقَعُ بِالرُّؤْيَا، أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ. وَذَكَرَ مِنْ هَذَا النُّوعِ، فِي كِتَابِهِ «فِي التَّقْدُّمِ بِالْمَعْرِفَةِ»، أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ هِيَ ثَابِتَةٌ.

(٥) الْفَرْقُ بَيْنَ عِلْمِ اللَّهِ بِالْغَيْبِ وَعِلْمِ النَّاسِ بِالْغَيْبِ

١٣٨ فَلَا تَحْتَجُّ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) بِقَوْلِ الْقَائِلِ : إِنَّهُ لَا يَعْرِفُ الْغَيْبَ

(٢٩٣) ب : فِي.
(٢٩٤) ب : يَبْرِي.
(٢٩٥) ب : يَجِيءُ.
(٢٩٦) ب : فَتَعَجَّبُ.

(٢٨٩) ب : يَعْنِي.
(٢٩٠) ب : مِنْ.
(٢٩١) ب : يَبْرِي.
(٢٩٢) ب : (نَاقِصٌ).

qu'il faut, il saura, quand quelqu'un est sujet à une maladie aiguë, s'il en guérira ou s'il en mourra. Il saura lequel de ses malades mourra, quel jour et à quel moment de ce jour il mourra — et lequel guérira, à quel moment il sentira la transpiration et le délire, et émergera de la maladie.

133 Et si tu feuilletes le livre de Galien sur «l'Épreuve du médecin expérimenté»⁽⁴⁷⁾, tu verras la description de la visite qu'il fit lui-même à une femme malade. Ayant osculté son poulx, il dit : «Cette femme a fait une fausse-couche». Tous ceux qui étaient présents furent saisis d'étonnement, à l'exception du mari de la femme qui ne s'en étonna pas ni ne lui donna de l'importance. C'était un marchand de vin, selon ce qu'indique Galien.

134 Galien leur dit encore : «Je vous informerai encore d'autre chose qui vous paraîtra plaisant : je soutiens que, dans quelques jours, elle fera une seconde fausse-couche». Et elle fit une fausse-couche après quelques jours.

135 Ils allèrent alors trouver Galien pour qu'il vienne l'oscultier à nouveau. Il vint visiter la femme; il prit son poulx et dit : «Elle a fait une seconde fausse-couche, mais je constate qu'il en reste une troisième». Et elle fit une troisième fausse-couche.

136 Tout ceci représente un cas de connaissance de l'invisible, selon un mode clair, solide, plaisant et valable.

137 Dans le commentaire du livre d'Hippocrate sur «les Humeurs»⁽⁴⁸⁾, Galien rapporte, au chapitre de «la science de l'invisible obtenue par la vision en songe», beaucoup de faits. De même dans son livre sur «la Propédeutique à la connaissance»⁽⁴⁹⁾, il a rapporté beaucoup d'autres cas de ce genre qui sont prouvés.

5) Différence, dans la connaissance de l'invisible, entre Dieu et les hommes.

138 Je te demande donc — que Dieu t'honore — de ne pas prendre comme argument ce que l'on dit : à savoir que Dieu seul connaît l'invisible. Car

(47) Cet ouvrage de Galien, dont l'original grec semble perdu, a été traduit en arabe par Hunayn Ibn Ishâq sous le titre de *Kitâb miḥnat al-ṭabīb al-fādil* ou de *Kitâb fī miḥnat afdal al-aṭibbâ*, v. Bergsträsser, *Hunain Ibn Ishâk und seine Schule*, Leiden 1913, p. 13 et aussi *Abhandlungen für die K. des Morg.*, p. 46; Sezgin, *loc. cit.*, p. 125, n° 88.

(48) V. Bergsträsser, *Abhandlungen*, p. 42 et Sezgin, *loc. cit.*, p. 130, n° 114. On ne sait pas s'il est le même que celui mentionné par Sezgin, p. 123, n° 79 sous le titre de *Tafsīr kitâb al-aḥlât* (*Peri khumôn Ippokratous upomnematôn*).

(49) Il s'agit du *Prognōstikos* que Qustâ appelle *fī-l-taqaddum bi-l-ma'rifa* alors que d'autres l'ont traduit par *fī taqdimat al-ma'rifa* : ouvrage qui traite des symptômes qui dévoilent une maladie. V. Sezgin, p. 123, n° 74 sous le titre de *tafsīr li-kitâb taqdimat al-ma'rifa*.

إِلَّا اللَّهُ (٢٩٩). فَإِنِّي أَتَوَهَّمُكَ رَجَعْتَ فِي حَقِّكَ إِلَى قَوْلِي. مِنَ الْبَرَهَانِ عَلَيْهِ وَالْكَلَامِ عَلَيْهِ.

١٣٩ فَإِنْ رَجَعْتَ فِي ذَلِكَ إِلَى قِيَاسٍ وَحِجَّةٍ (٣٠٠) وَوَجُوبٍ ظَاهِرٍ. وَجَدْتَ النَّاسَ يَعْلَمُونَ أَشْيَاءَ مِنَ الْغَيْبِ، فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ. وَمَعْنَى دُونَ مَعْنَى، بِآلَاتٍ وَصَنَاعَاتٍ وَعُلُومٍ يَعْلَمُونَ بِهَا. وَاللَّهُ (تَبَارَكَ وَتَعَالَى!) يَعْلَمُ ذَلِكَ بغير آلة، فِي كُلِّ زَمَانٍ وَفِي كُلِّ فَنٍّ.

١٤٠ وَعِلْمُ النَّاسِ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ مَعَهُمْ كَثِيرًا. وَعِلْمُ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) عِلْمٌ لَا خَطَأَ (٣٠١) فِيهِ، وَلَا زَلَلَ.

(٦) الخلاصة

١٤١ فَلَيْسَ قَوْلُكَ «لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» مُطْلَقًا، * بغير هذه التحديدات. [ولاً] (٣٠٢) يَجِبُ أَنْ يُقْبَلَ (٣٠٣) لَا مُحَالَةً، وَيُقَرَّرُ لَكَ بِهِ، فَتَكُونُ مَقْدَمَتُكَ صَحِيحَةً.

خامساً - تابع الرد السابق.

مسألة إعجاز القرآن

(١) كيفية نزول القرآن وجمعه

١٤٢. وَأَيْضًا. فَإِنَّهُ، لَوْ أُقِرَّ لَكَ مَا تَزَعَمُ (٣٠٤)، أَنَّهُ [لَا يُمَكِّنُ أَحَدًا أَنْ يَقُولَ مِثْلَهُ، فَهَذَا يُنَاقِضُ مَا جَاءَ] (٣٠٥) فِي الْأَخْبَارِ السَّالِفَةِ الْمُسْتَقْصِيَةِ أَنَّ الْقُرْآنَ إِنَّمَا نَزَلَ مَنْشُورًا مَعَ تَفَرُّقٍ (٣٠٦)، غَيْرِ مَجْمُوعٍ مَدُونٍ. وَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ، فِي أَيْدِي النَّاسِ، إِلَى خِلَافَةِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. ١٤٣ فَلَمَّا أُفْضِتْ (٣٠٧) إِلَيْهِ الْخِلَافَةُ، رَأَى [عُثْمَانَ] بِجَمْعِهِ. فَجَمَعَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ. وَلَمْ يَكُنْ يَقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ شَيْئًا مِنْهُ يَأْتِي بِهِ، إِلَى أَنْ يُقِيمَ شَاهِدَيْنِ بَأَنَّهُ عَلِمَهُ.

j'imagine que tu t'es rangé de mon côté, renonçant à la démonstration et au discours concernant ton point de vue.

139 Cependant, si tu te réfères, en cela, à un syllogisme, à une argumentation et à une nécessité patente, tu trouveras que les hommes connaissent certaines choses invisibles, à certains moments et pas à d'autres, de certains points de vue et pas d'autres, et par des instruments, des techniques et des sciences dont ils ont la connaissance. Tandis que Dieu — qu'il soit béni et exalté — connaît l'invisible sans instruments, en tout temps et dans tous les domaines.

140 De plus, la science des hommes est beaucoup sujette à l'erreur, tandis que la science divine est sans erreur ni tache.

141 De sorte que ton affirmation que «Dieu seul connaît l'invisible» n'est pas absolue ni n'échappe aux conditions limitatives mentionnées. On ne doit pas l'adopter nécessairement ni te la concéder pour que ta prémisse en devienne vraie.

6) *Le Coran est-il imitable?*

142 De plus, si je te concédais ce que tu prétends, à savoir (que personne ne peut imiter le Coran, ceci contredirait)⁽⁵⁰⁾ les récits anciens qui rapportent en détail que le Coran a été donné par morceaux, en état dispersé, ni réuni ni mis par écrit. Il demeura ainsi, entre les mains des gens, jusqu'au Califat de 'Utmân Ibn 'Affân⁽⁵¹⁾.

143 Quand le califat échut à ce dernier, il songea à le codifier. Et il le fit en le recueillant de la bouche des gens. Mais de personne il n'admettait ce qu'il présentait avant qu'il n'ait produit deux témoins attestant qu'il savait cela.

⁽⁵⁰⁾ Le texte, corrompu ici, a été complété par référence à celui d'Ibn al-Munağğim, § 144.

⁽⁵¹⁾ On sait que, anciennement comme dans les temps modernes (cf. Ḥasan Ḥanafī), les musulmans mettent la différence entre les Évangiles et le Coran principalement dans le fait que les premiers ont été rédigés plusieurs années après que Jésus eût quitté la terre, tandis que le Coran est une révélation immédiate de Dieu à son Prophète qui la communique à ses compagnons. Très profondément, Qustā note que, pour le Coran aussi, il faut tenir compte de la médiation de la Tradition. Entre la mort de Mahomet et la codification de la *Vulgate* par le troisième Calife, 'Uthman, il se passe un laps de temps durant lequel le Coran était «dispersé», «entre les mains des gens», c'est-à-dire totalement à la merci de la mémoire humaine, même si certaines parties ont pu être mises par écrit du vivant de Mahomet (v. Blachère, *Introduction au Coran*, pp. 18-62).

(٢٩٩)	راجع ابن المنجم رقم ٦٤.
(٣٠٠)	ب : رحجة.
(٣٠١)	ب : خطأ.
(٣٠٢)	ب : (ناقص).
(٣٠٣)	ب : يقبل.
(٣٠٤)	ب : يزعم.
(٣٠٥)	ب : (سقطت هذه الجملة، ولكن راجع قسطا رقم ١٤٤).
(٣٠٦)	ب : متفرق.
(٣٠٧)	ب : اقتضت.

- ١٤٤ ولو كان عُثْمَانُ بن عفَّان يرى أَنَّهُ شيءٌ لا يُمكنُ أحداً (٣٠٨) أن يقولَ مثله، لم يَكُنْ يحتاجُ إلى أن يُقيمَ شاهِدَيْنِ عدْلَيْنِ عليه. بل كان يَتَبَيَّنُ (٣٠٩) دَلَسَ أَحَدٌ شيئاً في (٣١٠) ذلك.
- ١٤٥ فلم يُقَبَّلَ منه، إذا كان بينه وبينه مَبَايِنَةٌ شديدةٌ، إنْ كان لا يُمكنُ أحداً (٣١١) أن يقولَ مثله.
- ١٤٦ ويُقالُ إنَّ عمرًا (٣١٢) بن الخطَّاب (٣١٣) لم يقبلَ شيئاً من القرآنِ بغيرِ شاهدٍ. إلَّا سورةً واحدةً أتاه بها أعرابيٌّ، فلم يتداخله فيها شكٌّ. فقبَّلها منه، وأثبتها في المصحف بلا شهادة.
- ١٤٧ وإذا قَبِلَ منه شيئاً بغيرِ شهودٍ، ولم يقبلَ بعضَه إلَّا بشاهدٍ، فقد دلَّ على أَنَّهُ قد كان عنده أَنَّهُ مُمكنٌ أن يُدَلَّسَ (٣١٤) وأن يُدخلَ فيه ما ليس (٣١٥) فيه، غيرِ مَبَايِنٍ له ولا واضحٍ فيه.

٢) الفرقُ بينَ جَمْعِ القرآنِ وجَمْعِ شِعْرِ أوميرُس

- ١٤٨ وقد يُحكى عن ملكٍ * من ملوك اليونان، يُقال له 258 بسسِطراطس (٣١٦) أَنَّهُ أراد أن يجمعَ شِعْرَ أوميرُس. فأمرَ فيهم منادياً أن كلَّ مَنْ أتى بيتٍ من شِعْرِ أوميرُس، فله من المال شيءٌ لا حدَّ له.
- ١٤٩ فصار إليه (٣١٧) اليونانيون من الآفاق بهذا الشعر. فكلُّ مَنْ جاءه بشعرٍ ما من شِعْرِ أوميرُس، أو قريبٍ منه، قَبِلَه منه، وأعطاه ذلك الذي حدَّه من المال. لئلاً يردَّ قوماً، فيمنعُ (من رَدِّه إياهم) أن يأتِيه غيرُهم.
- ١٥٠ فكان في زمانِه قومٌ يقولون الشعرَ، ويُجيدون فيه قوله. وكان فيهم مَنْ يُدَلَّسُ بينَ الأبياتِ الكثيرةِ بيتاً أو بيتَيْنِ، أو يُتَمِّمُ شيئاً لم (٣١٨) يحفظُ تمامه، ليكونَ ما يأخذُه من المالِ أكثرَ.

(٣١٢) ب : (أضيف في الهامش. بحجر آخر : «او

عثمان»).

(٣١٤) ب : يدلّس.

(٣١٥) ب : لبس.

(٣١٦) ب : بيطراطس.

(٣٠٨) ب : احد.

(٣٠٩) ب : شيء.

(٣١٠) ب : (ناقص).

(٣١١) ب : احد.

(٣١٢) ب : عمر.

144 Or si 'Uṭmān Ibn 'Affān avait jugé le Coran comme quelque chose que personne ne peut imiter, il n'aurait pas eu besoin de produire pour cela deux témoins assermentés, car il aurait discerné si quelqu'un y introduisait de l'apocryphe.

145 Il ne l'aurait pas accepté de lui, car il y aurait eu entre l'un et l'autre une grande différence, s'il est vrai que personne ne peut dire quelque chose de semblable au Coran⁽⁵²⁾.

146 On rapporte que 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb ou 'Uṭmān^(52b) n'admit rien du Coran sans témoin, à l'exception d'une seule *sourate* qui lui fut récitée par un bédouin. A propos d'elle, il n'eut pas de doute, il l'accepta de lui et l'inscrivit dans le Recueil sacré sans autre déposition.

147 Si donc il en admit une partie sans témoins et n'en admit une autre que sur déposition d'un témoin, cela prouve qu'il considérait possible le plagiat, et que l'on pouvait y introduire ce qui n'en était pas, sans qu'il en soit différent et sans que cela soit éclatant.

7) Différence avec la codification de l'Œuvre d'Homère.

148 En revanche, on rapporte qu'un roi d'entre les rois des Grecs, appelé Pisistrate, voulut rassembler la poésie d'Homère⁽⁵³⁾. Il donna l'ordre à un crieur public de proclamer parmi les Grecs que quiconque apporterait un vers des poèmes d'Homère recevrait une somme d'argent considérable.

149 Les Grecs affluèrent vers lui de tous les horizons, avec cette poésie. Quiconque lui apportait un vers de la poésie d'Homère ou proche d'elle, il l'acceptait de lui et lui donnait la quantité d'argent fixée; il ne renvoyait personne, afin de ne pas empêcher, par ce renvoi, que d'autres lui en apportent.

150 Or, à son époque, il y avait des gens qui composaient de la poésie et excellaient en cela. De sorte que certains glissaient dans la masse des vers (d'Homère) un ou deux vers, ou bien ils complétaient un vers qu'ils n'avaient pas retenu en entier, afin de toucher une plus grosse quantité d'argent.

(52) En effet, un texte inimitable ne peut être pastiché. Donc par lui-même il doit manifester son authenticité et son homogénéité. A quoi bon alors les témoins? Sur cette question des témoins, attestée par la Tradition musulmane, v. *Materials for the History of the Text of the Qur'ān*, edited by A. Jeffery, 1937, partie arabe, pp. 6 et 30-31.

(52b) Les mots «ou 'Uṭmān» sont ajoutés en marge, d'une autre encre (Samir).

(53) Dans tout ce qui suit, Qustā nous donne la version presque littérale de la légende créée autour du roi Pisistrate (vers 600-527 A.C.) au sujet de la codification de l'œuvre d'Homère. Cette légende était née dans les milieux byzantins où elle est restée vivante très longtemps. On y donne même aux savants réunis par le roi le nombre de soixante-douze, ce qui est significatif. V. dans V. Bérard, *Introduction à l'Odyssée*, t. III, pp. 424-426 le texte grec qui rapporte cette légende de la codification de l'œuvre d'Homère.

(٣١٧) ب : الى (ثم شطبت، وكتب في الهامش، بنفسه) (٣١٨) ب : (ناقص).

الحبر : «اليه».

١٥١ فلَمَّا جمع الملكُ كلَّ ما قدِرَ عليه من ذلك الشعر، أحضر العلماءُ باللغة. فلَمَّا حضروا، مَيَّزُوا له الشعرَ، ونظَّمُوهُ. ولم يأخذهم شكٌّ ولا ريبٌ فيما دُلَّسَ فيه. بل عَرَفَ جميعُهم الصحيحَ فيه (٣١٩) من المدلَّس.

١٥٢ وَتَهَيَّأَ (٣٢٠) أَنَّهُ وقعت في الأبياتِ المدلَّسةِ أبياتٌ جيادٌ، وأبياتٌ آخرُ، نِصْفُ البيتِ منها لأوميرس، وقد تَمَّ غيرُ أوميرس [النصفَ الثاني] (٣٢١). فأمر الملكُ أنْ تُثَبَّتَ (٣٢٢) تلك الأبياتُ في شعره، لَجَوْدَتِهَا وإحكامِها؛ وأنْ يُعَلَّمَ عليها علامةٌ، يَعْلَمُ بها الناظرُ (٣٢٣) فيه أَنَّها ليست 259 من شعرهِ الصحيحِ الذي لا شكَّ فيه. * لأنه كان شعرُهُ لا يُمكن (٣٢٤) أحداً (٣٢٥) أنْ (٣٢٦) يقولَ مثله. ولم يَحْتَجْ فيه إلى شهودٍ. ولَمَّا دخل فيه ما ليس منه، عُلِمَ ذلك منه.

٣) الخلاصة

١٥٣ أَلَا تَرَى (٣٢٧) (إذا صحَّ عندَكَ هذا الخبرُ، وعِلِمْتَ أَنَّهُ لم يَكُنْ أحدٌ قديماً عَرَفَ القوافي التي هي غيرُ موزونةٍ، ولا عادةٌ لهم جاريةٌ بها) [أَنَّ صاحبَكَ] (٣٢٨) وَثَقَ وَعَلِمَ أَنَّهُ لا يُعارضُهُ أحدٌ بسورةٍ من سُورِهِ؟

١٥٤ وقد يُعَلَّمَ أَنَّ العربَ قد احتجَّتْ عليه بذلك، وأومأت (٣٢٩) إلى قومٍ كانوا معه، يَصِيرُونَ (٣٣٠) إليه، فيُخبرونه (٣٣١) بأخبار الأوائِل، من غيرِ قولِهِ. فقال مُجيباً: «لسانُ الذين يُلحدون إليه أعجميٌّ» (٣٣٢)، وهذا لسانُ (٣٣٣) عربيٍّ مُبينٌ! (٣٣٤).

١٥٥ فهذه حجَّتُهُ على كتابهِ كانت على مَنْ قال هذا القولَ. وأنت

(٣٢٣) ب : الناظر.

(٣٢٤) ب : (أضيفت الكلمة فوق السطر. بحرٍ آخر).

(٣٢٥) ب : احد.

(٣٢٦) ب : (أضيفت الكلمة فوق السطر. بحرٍ آخر).

(٣١٩) ب : منه.

(٣٢٠) ب : وتَهَيَّأَ.

(٣٢١) ب : (هاتان الكلمتان ناقضتان).

(٣٢٢) ب : يثبت.

151 Ayant rassemblé tout ce qu'il put de cette poésie, le roi fit venir les érudits de la langue. Quand ils furent présents, ils élaguèrent pour lui cette poésie et la mirent en ordre. Ils n'eurent ni doute ni hésitation au sujet de ce qui en était apocryphe. Tous surent distinguer ce qui était authentique de ce qui était apocryphe.

152 Il arriva que parmi les vers apocryphes, certains étaient excellents; dans d'autres, le premier hémistiche était d'Homère, tandis que quelqu'un avait complété le second. Le roi ordonna que l'on maintienne ces vers dans l'œuvre poétique parce qu'ils étaient beaux et bien faits et qu'on les marque d'un signe⁽⁵⁴⁾ afin que le lecteur sache qu'ils ne sont pas de l'œuvre authentique d'Homère au sujet de laquelle il n'avait aucun doute, car personne ne pouvait imiter sa poésie. Et le roi n'eut pas besoin, en cela, de témoins : quand un vers étranger s'y glissait, il se faisait repérer par lui-même.

8) Conclusion.

153 A supposer que ce récit soit, pour toi aussi, véridique, et comme tu sais que personne, dans les temps anciens ne connaissait les rimes non-métriques⁽⁵⁵⁾ et que l'on n'avait pas l'habitude de les utiliser — ne penses-tu pas que Mahomet a été sûr et a su certainement que personne ne lui opposerait une *sourate* semblable aux siennes?

154 D'ailleurs, on sait que les Arabes ont protesté à ce sujet contre lui et ont fait allusion à des gens de son entourage qui venaient le voir et l'informaient sur les récits des anciens dans une formulation qui n'était pas la sienne⁽⁵⁶⁾. Il leur répliqua disant : «La langue de celui auquel ils pensent est barbare, tandis que cette Prédication est en claire langue arabe» (16,103).

155 Telle était sa preuve en faveur de son Livre contre celui qui lui adressait une telle contestation. Mais toi, tu sais ce que l'on peut dire contre

(54) On sait que les manuscrits anciens portent des obels simples ou astérisqués pour indiquer quand il y a une répétition ou une interpolation de vers «bâtards» dans les œuvres d'Homère. V. Bérard, *loc. cit.*, II, pp. 389 sqq.

(55) Il s'agit de l'usage de la rime dans la prose. Selon Qustā (qui s'appuie sur la tradition) les Arabes n'utilisaient la rime que dans la poésie. Ils ne pouvaient donc rivaliser avec Mahomet dans un art qu'ils n'avaient pas pratiqué. V. plus loin § 191, 207 et 217.

(56) Les Arabes ne croyaient donc pas que l'un d'entre eux pouvait composer cette prose rimée dans laquelle Mahomet leur transmettait les récits des anciens. Ils disaient donc que cette «formulation» n'était pas sienne et lui était dictée par «un mortel» : objection attestée par le Coran, *sourate 16,103*.

(۳۲۷) ب : اقترى.	(۳۲۱) ب : فيخبروه.
(۳۲۸) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان).	(۳۲۲) ب : عجمي.
(۳۲۹) ب : واومت.	(۳۲۳) ب : اللسان.
(۳۳۰) ب : يصيروا.	(۳۲۴) راجع سورة «النحل» ۱۶/۱۰۳.

تعلم ما يُمكن أن يقال في هذه الحجّة (٣٣٤ ب). ممّا ليس في حاجةٍ إلى ذكره، لظهوره وبيانه.

١٥٦ وأن كان يتهياً (٣٣٥) أن يُقال في هذه المقدمة هذا القول، ويُعارض به، فليس قولها واجباً اضطراراً.

سادساً - الردُّ على نتيجة هذه المقدمات.
هل يجب تصديق محمد بأنّه نبيٌّ؟

(١) نصّ ابن المنجم

١٥٧ ثمّ قلتَ : «فإنّ كان إنّما أخذ هذا العلم، بأنّه لا يُعارضه أحدٌ» (٣٣٦) في سورةٍ من سور كتابه، عن الله (عزّ وجلّ)، فهو إذاً نبيٌّ، وربّه أرسله. وإذا كان ذلك كذلك، فقد (٣٣٧) وجب إذاً (٣٣٨) تصديقه بأنّه نبيٌّ وأنّ (٣٣٩) الله أرسله» (٣٤٠).

(٢) ليس كلّ عالمٍ بالغيب نبياً

١٥٨ والجوابُ في ذلك أن نقولَ : هذه النتيجةُ تبطلُ بطلانِ المقدمات التي نتجتْها منها. وقد تقدّم، عن إيضاح بطلانِ المقدمات، ما 260 يُكْتَفَى منه (٣٤١) * لبطلانِ (٣٤٢) النتيجة.

١٥٩ ولكن نقولَ : «إنّ المقدمات كلّها صحيحةٌ، لا شكّ فيها، ولا يرذّلها (٣٤٣) أحدٌ» (٣٤٤).

١٦٠ ثمّ نرجع إلى هذه النتيجة، فنبحثُ عنها، وننظرُ : هل يجبُ أن يكونَ، إذا أعلم الله إنساناً شيئاً ما، أن ذلك الإنسان نبيٌّ؟

(٣٣٧) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٦٨).

(٣٣٨) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٦٨).

(٣٣٥) ب : يتهياً.

(٣٣٤ ب) راجع أيضاً قسطاً رقم ١٩٠.

(٣٣٦) ب : (ناقص).

une telle preuve : il n'est même pas besoin de le mentionner, tellement c'est clair et évident.

156 Or, si contre cette prémisse il est possible de dire cela, et de la contredire ainsi, on ne peut la déclarer obligatoirement nécessaire.

III. RÉFUTATION DE L'ULTIME DÉDUCTION⁽⁵⁷⁾

1) *Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim.*

157 Tu écris encore : « Si donc c'est de Dieu qu'il (Mahomet) a reçu cette science par laquelle il savait qu'il ne serait pas contredit dans aucune *sourate* de son Livre, il est donc prophète et c'est son Seigneur qui l'a envoyé. Et s'il en est ainsi, il devient nécessaire de le croire en ceci qu'il est prophète et que c'est Dieu qui l'a envoyé ».

2) *Tout homme qui apprend quelque chose de Dieu n'est pas prophète.*

158 A cela nous répondrons que cette conclusion est nulle parce que nulles les prémisses dont tu l'as tirée. Or précédemment, la nullité des prémisses a été si clairement montrée que cela suffit pour assurer la nullité de la conclusion.

159 Mais tu pourrais dire : les prémisses sont, toutes, vraies : on ne peut ni en douter ni les contredire !

160 Dans ce cas, revenons à ta conclusion pour l'examiner et voir si nécessairement, quand Dieu apprend quelque chose à un homme, cet homme en devient prophète⁽⁵⁸⁾.

⁽⁵⁷⁾ Nous arrivons au troisième des éléments annoncés par Qustā aux § 19-21, éléments dont il a réfuté le premier et le second. Ibn al-Munağğim avait annoncé, comme une prémisse admise par « toutes les nations » qu'un être raisonnable ne fait pas ce qu'a fait Mahomet sans être sûr d'arriver au but visé par lui. De cette prémisse, il était passé à la conclusion que Mahomet était sûr que le Coran ne serait pas imité, et cette certitude ne pouvait lui venir que de Dieu qui, seul, connaît l'inconnaissable (*gayb*). A partir de cela, Ibn al-Munağğim en arrivait à la conséquence que si Mahomet a reçu de Dieu la science de l'inconnaissable, c'est qu'il est prophète, qu'il faut le croire et le considérer comme tel. Il reste donc à Qustā à examiner cette dernière conclusion. Il va montrer que recevoir de Dieu le don de la science dont parle Ibn al-Munağğim ne signifie pas nécessairement qu'on est prophète.

⁽⁵⁸⁾ Une fois de plus, Qustā fait comme s'il admettait les prémisses de son ami, pour que le discours « logique » puisse se poursuivre et pour qu'il réfute de l'intérieur la structure « illogique » de ce qu'il soutient.

(٣٣٩) ب : (ناقص، ولكن راجع ابن المنجم رقم ٦٨). (٣٤٢) ب : بطلان.
 (٣٤٠) ب : بخصوص هذا الرقم، راجع ابن المنجم رقم (٣٤٣) ب : يرد لها.
 (٣٤١) ب : من. (٣٤٤) ب : (ناقص، وبخصوص هذا الرقم، راجع ابن المنجم رقم ٨١).
 ٦٨-٦٧

٣) إثباتُ ذلك من الأخبار الماضية

١٦١ فنقول : إننا قد نجدُ، في الأخبار الماضية، عدَّةَ أناسٍ أعلَمَهم اللهُ (تبارك وتعالى!) أشياء كثيرة، وليس هم أنبياء.

١٦٢ منهم بَخْتَنْصَرُ^(٣٤٥). فإنَّ اللهَ خَبَّرَهُ بأخبار الملوك الذين يقومون بعده، في المثال الذي أراه في المنام^(٣٤٦). وأنذره بمجيء المسيح المخلص، وبما^(٣٤٧) يكون منه، أعجَبَ إنذار^(٣٤٨). وقد أجمع أهلُ الكتاب على ذلك، وأجمعوا^(٣٤٩) على أنَّ بَخْتَنْصَرَ ليس نبيًّا.

١٦٣ ومنهم أبيمالك الملك^(٣٥٠)، الذي صار إليه إبراهيم^(٣٥١) النبيُّ. فإنَّ اللهَ أَعْلَمَ ذلك الملكَ أنَّ إبراهيمَ^(٣٥١) نبيٌّ^(٣٥٢). وقد أَجْمَعَتِ^(٣٥٣) الأممُ على أنَّ أبيمالك ليس نبيًّا.

١٦٤ ومنهم بلعام. فإنَّ اللهَ (تبارك وتعالى!) أَخْبَرَهُ بِخَبَرِ المسيح المخلص، وأنذره، وأجرى على لسانه النبوةَ عليه. وليس هو نبيٌّ.

٤) إثبات ذلك بخبر في أيام المؤلف

١٦٥ وقد يُخْبَرُ، في زماننا هذا، بقوم^(٣٥٣ب) من أهلِ الصلاح والفضل، يَهْمُونَ بالأمور التي لا يعرفون العواقبَ فيها، فيتوقَّون عنها²⁶¹ لذلك. فَيُعْلِمُهُمُ اللهُ (تبارك وتعالى!) العواقبَ * في تلك الأمور، برؤيا أو بغير رؤيا. وليس هم بأنبياء.

٥) إثبات ذلك من قصَّة الفيلسوف «الكندي»

١٦٦ كالذي حكاه أبو جعفر محمد بن موسى، في هذا الجنس.

١٦٧ فإنَّه حكى أنَّه كانت وقعت إليه أخبارٌ في يعقوبَ بنِ إسحق،

^(٣٤٥) هو بَخْتَنْصَرُ الثاني، ملك بابل من سنة ٦٠٤ ق.م.

^(٣٤٧) ب : بما.

^(٣٤٨) ب : وإنذار.

^(٣٤٩) ب : واجتمعوا.

إلى سنة ٥٦١ ق.م.

^(٣٤٦) راجع الفصل الثاني من سفر دانيال النبي.

a) *Récits des temps passés.*

161 Nous dirons : Dans les récits des temps passés, nous trouvons bien des hommes auxquels Dieu — qu'Il soit béni et exalté — a appris beaucoup de choses, et ils ne sont cependant pas prophètes.

162 Parmi eux il y a Nabuchodonosor. Dans la parabole qu'il lui fit voir en songe, Dieu lui fit connaître les récits concernant les rois qui lui succéderaient; il l'avertit, d'une façon étonnante, de l'arrivée du Messie le Sauveur et de ce qu'il ferait. Tous «les gens du Livre» sont d'accord là-dessus⁽⁵⁹⁾ et ils sont unanimes à dire que Nabuchodonosor n'est pas prophète.

163 Il y a aussi le roi Abimélek⁽⁶⁰⁾ vers qui s'en alla Abraham le prophète. Dieu fit savoir à ce roi qu'Abraham était prophète, mais toutes les nations sont d'accord qu'Abimélek ne l'est pas.

164 Il y a, enfin, Balaam⁽⁶¹⁾. Dieu — qu'il soit béni et exalté — lui fit connaître l'avènement du Messie le Sauveur et l'en avertit; il le fit même prophétiser à son sujet. Et cependant il n'est pas prophète.

b) *Avertissement des gens de bien.*

165 Il arrive aussi que, de nos jours, des gens de bien et de vertu⁽⁶²⁾ soient avertis, quand ils sont préoccupés par des affaires dont ils ne devinent pas les conséquences, pour les éviter : Dieu les avertit au sujet de ces conséquences, par une vision en songe ou sans vision. Et ils ne sont pas, pour cela, prophètes.

c) *L'histoire d'al-Kindî.*

166 Un exemple de ce genre, c'est ce qu'a rapporté Abû Ġa'far Muḥammad Ibn Mûsā⁽⁶³⁾.

167 Il a raconté que certaines informations lui étaient parvenues, de

(59) On sait que le Coran ne mentionne pas le roi Nabuchodonosor, mais la tradition musulmane en a emprunté l'histoire à la Bible et à la tradition juive en y mêlant des éléments empruntés à l'histoire de l'Iran. V. E.I. 2°, s.v. *Bukhtnassar*.

(60) Ce personnage est inconnu du Coran et de la Tradition musulmane.

(61) Balaam ou Bal'âm n'est pas mentionné dans le Coran, sinon peut-être par allusion dans la sourate 7, 175-176. L'exégèse de ce verset a permis à la Tradition musulmane d'intégrer la figure de Balaam dans son histoire sainte v. E.I. 2°, s.v. *Bal'âm*.

(62) Y-a-t-il ici une allusion aux Soufis? Au temps de Qustâ, le mouvement mystique était en plein essor et déjà Hallâğ avait fait parler de lui.

(63) Il s'agit de l'un des trois frères connus sous le nom des Banû Mûsâ dont nous aurons à parler plus loin. V. E.I. 1°, s.v. *Mûsâ (Banû)* et Ibn Nadîm, *Fihrist*, p. 271 (trad. anglaise, t. II, pp. 645-646). Les Banû Mûsâ étaient des ennemis d'Al-Kindî qu'ils jalouaient (v. Ibn Abî 'Uṣaybi'a, pp. 286-287).

(٢٥٢) راجع سفر التكوين ٧/٢٠.

(٢٥٣) ب : قوم.

(٢٥٤) ب : اجتمعت.

(٢٥٠) هو أيملك، ملك جرار. وقد جاء خبره في سفر

التكوين الباب ٢٠ و ٢١.

(٢٥١) ب : ابراهيم.

المعروف بالكندي، من غير جهة؛ يُخبر فيها بإفساده الناس، ووقعته في الأنبياء، وخروجه عن الإسلام، وغير ذلك من الأشياء المستنكرة، التي لا أستحسن ذكرها وتصنيفها (٣٥٤).

١٦٨ قال : «فكنت» (٣٥٥) مَروياً (٣٥٦) في رَفَع ذلك إلى السلطان، أو التوقّف عنه؛ توقّياً لما يؤول (٣٥٧) الحال بأبي العباس (٣٥٨) : أي معنى يُمكنه منه (٣٥٩)، سيغشى (٣٦٠) بالمكروه.

١٦٩ «فبينما أنا في هذا المنتظر» (٣٦١) مَروياً (٣٦٢) ومُفكراً في ذلك في فراشي، إذا مرّ بي النوم. وأرى في منامي قائلاً يتلو عليّ آية من القرآن، يقول : «فدمدم عليهم ربهم بذنبهم» (٣٦٣) فسواها. ولا يخاف (٣٦٤) عَقباها» (٣٦٥).

١٧٠ قال : «وانتبهت، وأنا واثقٌ بأنّي» (٣٦٦) سَالمٌ لا (٣٦٧) محالة ممّا أتخوّفه (٣٦٨). ورأيتُ أنّ الصواب في أن لا أُؤخّر نصيحة (٣٦٩) السلطان، بمعنى الخوف (٣٧٠) على نفسي.

١٧١ قال : «فصرتُ إلى أبي الحسن عبد الله بن يحيى، فعرضتُ عليه ما كان وقع على ابن (٣٧١) إسحق (٣٧٢). وكان من أمره ما كان».

١٧٢ ولو ذهبتُ أصِفُ كلَّ ما أعلمه وبلغني من الأمور التي أُنذر الله بها الناس، في تصرّفهم ومعايشهم، حتّى علموا بها كثيراً من الأمور 262 * قبل كونها، لازدادَ بها كتابي تطويلاً على ما به من الطول. ولكنّي (٣٧٣) اقتصرتُ بذكر (٣٧٤) خبر أبي جعفر محمد بن موسى، لأنّ الإخبار عنه أقربُ إلى قولك.

(٣٦٠) ب : سعى (sic).

(٣٦١) ب : المستظهر.

(٣٦٢) ب : مزوياً.

(٣٦٣) ب : بذنبهم.

(٣٦٤) ب : تخف.

(٣٦٥) راجع سورة «الشمس» ١٤/٩١-١٥.

(٣٥٤) ب : وتصنيفها.

(٣٥٥) ب : فكتب.

(٣٥٦) ب : مزوياً.

(٣٥٧) ب : ياؤول.

(٣٥٨) ب : لعله «أبي يوسف»؟

(٣٥٩) ب : فيه.

diverses sources, concernant Ya'qûb Ibn Ishâq, connu sous le nom d'al-Kindî⁽⁶⁴⁾. On racontait qu'il fourvoyait les gens, médissait des prophètes, était sorti de l'Islam, et autres choses blâmables que je ne juge pas bon de rappeler ni de mettre par écrit.

168 Il a ajouté : je réfléchissais à en informer le Sultan ou à ne pas l'en informer pour éviter ce qui adviendrait à Abû-l-'Abbâs⁽⁶⁵⁾ : car dans n'importe quel sens qu'il aurait prise sur lui, il serait frappé par le malheur.

169 Or, tandis que je vivais dans cet atermolement, réfléchissant et pensant à cela dans mon lit, je fus pris de sommeil. Je vis alors en rêve quelqu'un me réciter un verset du Coran qui dit : «Le Seigneur les châtie de leur crime et l'étendit sur tout : il n'en redoute pas les suites» (91,14-15).

170 «Je me réveillais alors, dit-il, éprouvant la certitude que j'étais à l'abri, très certainement, de ce que je craignais. Aussi, je vis que le plus juste était de ne pas tarder à conseiller le Sultan, et cela par crainte pour moi-même».

171 Et il a ajouté : «Je m'en allai donc voir Abû-l-Ḥasan 'Abdallâh Ibn Ya'qûb⁽⁶⁶⁾, et je lui exposai ce qui était à la charge d'Ibn Ishâq^(66h).

Et il advint à ce dernier ce qui lui advint.

172 Mais si je me mettais à décrire tout ce que je sais et tout ce qui m'est parvenu concernant ces choses dont Dieu avertit les gens au sujet de leur conduite et de leurs négoces, si bien qu'ils ont su à leur sujet beaucoup de choses avant qu'elles n'adviennent, — mon écrit deviendrait par là beaucoup plus long qu'il ne l'est déjà. Je me suis contenté (de rappeler) le récit d'Abû Ġa'fâr Muḥammad Ibn Mûsâ, parce qu'un récit, venant de lui, est plus proche de ton discours.

(64) Le philosophe bien connu, mort en 870. Il eut maille à partir avec les Docteurs de la Loi. Lors du triomphe des Ḥanbalites sur les Mu'tazilites, sous al-Mutawakkil, on lui confisqua sa bibliothèque quelque temps. Mais il n'est pas dit qu'il fut *mulhid* (athée) ou *zindiq*. V. al-Qiftî, *Ta'riḥ al-ḥukamâ*, éd. Lippert, 1903, pp. 366-378 et E.I. 1^o, s.v. *Kindî*.

(65) S'il s'agit encore d'al-Kindî — et normalement il ne peut en être autrement — alors ou bien al-Kindî avait un second surnom (*kunya*) — ce qui était dans les habitudes — ou bien il faut lire Abû Yûsuf, surnom connu de Kindî, mais peu usité.

(66) Rien dans le texte ne permet d'identifier ce personnage. Le nom donné serait-il celui du Sultan? Mais lequel?

(66h) C'est-à-dire d'al-Kindî le philosophe (Samir).

(371) ب : من (مكتوبة بخط دقيق وبحر آخر).	(371) ب : بأي.
(372) ب : (أضيف في الهامش، بخط دقيق وبحر آخر : «نسخه»).	(372) ب : + لا.
(373) ب : ولكن.	(373) ب : أغرفه.
(374) ب : (ناقص).	(374) ب : نصحة.
	(375) ب : الحرفة.

(٦) الخلاصة

١٧٣ وإذا قد تهيأ أن يُعلم الله (عز وجل) بعضَ الناس أمراً من الأمور، وذلك الإنسان ليس بنبيٍّ، فقد دخل نتيجتك الخلل. ولم يجب قبولها اضطراراً، ولا هي مستفيضة عند سائر الأمم. على ما حكيت.

١٧٤ وإنها، إن سُلِّمَت لك وقُبِلَت معك، لم يجتمع منها غرضك الذي ذهبت إليه، ولا يُحمل القول ويحصل معانيه.

سابعاً - وضع مقدمات ابن المنجم
بصيغة القياس المنطقي

(١) المقدمة

١٧٥ ولِنُظْهِرَ (٣٧٥) ما قلناه ظهوراً بيّناً، رأينا أن نحصر (٣٧٦) مقدماتك. بأن نُلْقِيَ (٣٧٧) عنها الحشَوَ والتكثيرَ، الذي طَوَّلَتْ به فيها، والتمست تأكيدها. ونُوَلِّفَ (٣٧٨) منها البرهانَ الذي (٣٧٩) رُمِّتَ (٣٨٠)، على أقرب سبيله وأحكم أوضاعه. وذلك بأن نزيدَ فيها ما تركته (على أنه (٣٨١) قد عَمَّ)، ونُخَذِفَ الإكثارَ والتطويلَ، ليكونَ ظهورُهُ واضحَ الخلل، والزَلُّ فيه أقرب، إن شاء (٣٨٢) الله تعالى.

(٢) خمسة أشكال من القياس

١٧٦ فنقول : إنَّ مَنْ أخذ معانيَ مقدماتك، والسبيلَ التي سلكتها، وأراد أن (٣٨٣) يعملَ ذلك في جوامع، ما تهيأ (٣٨٤) له ذلك إلا (٣٨٥) بأن (٣٨٦) يُنظِّمَهَا هذا النظام.

(٣٧٧) ب : نلقي.
(٣٧٨) ب : وتولف.

(٣٧٥) ب : ويظهر.
(٣٧٦) ب : تحصل.

3) *Conclusion.*

173 S'il est donc possible que Dieu fasse connaître à certaines gens un événement quelconque, sans que ces gens ne deviennent prophètes, ta conclusion est viciée, et elle ne s'impose pas nécessairement; elle n'est pas, non plus, répandue parmi toutes les Nations, comme tu le soutiens⁽⁶⁷⁾.

174 Et à supposer qu'on te la concède, et qu'on l'admette avec toi, tu ne peux en déduire ce que tu as voulu soutenir, qui ne peut être dit ainsi ni donner ces sens.

IV. MISE EN SYLLOGISME DES ARGUMENTS D'IBN AL-MUNAĞĞIM⁽⁶⁸⁾1) *Introduction.*

175 Pour montrer d'une façon éclatante ce que nous disons, nous avons pensé condenser tes prémisses, et cela en les élaguant de tout ce qui est superflu et de toute prolixité par lesquels tu as rallongé ton discours pour le fonder. Nous composerons de tout cela, par le plus court chemin et par les moyens les plus sûrs, la démonstration que tu recherchais par là. Nous y ajouterons ce que tu as omis parce que général et nous retrancherons le superflu et les longueurs, afin que cet éclaircissement en manifeste les failles et rende ses défauts plus saisissables, s'il plaît à Dieu.

2) *Cinq figures de syllogismes.*

176 Nous dirons donc : si quelqu'un partait des idées signifiées dans tes prémisses et des voies que tu as suivies, et s'il voulait en former des sorites, il n'y parviendrait pas et ne pourrait leur donner une ordonnance meilleure que celle que voici :

(67) Qustā reprend, sous une autre forme, les trois étapes de l'argumentation de son ami, telles qu'il les avait annoncées dès le début aux paragraphes 19-21.

(68) Dans les paragraphes 176-181, Qustā va pour ainsi dire se mettre à la place de son correspondant pour refaire tout le cheminement «logique» de l'argumentation établie par Ibn al-Munağğim. Qustā met cette argumentation en forme de syllogismes afin de montrer qu'au terme de chacun d'eux on arrive à une conclusion fausse parce que l'on est parti d'une proposition universelle fausse en passant par un «moyen terme» qui était justement à prouver.

(383) ب : (أضيفت فوق السطر، بحرف آخر).

(384) ب : تهبي.

(385) ب : (ناقص).

(386) ب : ان.

(379) ب : + منه.

(380) ب : رامتة.

(381) ب : ان.

(382) ب : انشاء.

١٧٧ فنقول :

– فلان سائسٌ مدبّرٌ (٣٨٧).

– والسائسُ المدبّرُ عاقلٌ.

263 – * فنتيجة ذلك : فلان إذاً عاقلٌ.

١٧٨ ثم نجعل (٣٨٨) نتيجة الأولى مقدّمةً في الجامعة الثانية، فنقول :

– فلان عاقلٌ.

– والعاقلُ ما يدّعي عند قومٍ، ويجيء بعملٍ ما، فيقول (٣٨٩) «اعملوا

مثله، وأنا مُبطلٌ في دعواي»، إلاّ بعد أن علّم علماً يقيناً أنّهم لا

يقدرون أن يأتوا بمثله.

[– ففلان إذاً ما يدّعي عند قومٍ دعوى، و يأتهم بعملٍ عَمَلَه، فيقول

«أتوا بمثله، وأنا مُبطلٌ دعواي»، إلاّ بعد أن علّم علماً يقيناً أنّهم

لا يأتون بمثله] (٣٩٠).

١٧٩ ثم نجعل (٣٩١) نظير نتيجة (٣٩٢) الجامعة الثانية (٣٩٣) مقدّمةً في

جامعةٍ ثالثة. فنقول :

– فلان ما يدّعي عند قومٍ دعوى، ويأتهم بعملٍ عَمَلَه، فيقول «أتوا

بمثله، وأنا مُبطلٌ دعواي»، إلاّ بعد أن علّم علماً يقيناً، لا ريبَ

فيه، أنّهم لا يأتون بمثله.

– وقد أتى فلان قومًا، فقال لهم هذا القول.

– فلم يقلُّ لهم هذا القول إذاً، إلاّ إذا علّم علماً يقيناً، لا ريبَ فيه

معه.

١٨٠ [ثم نجعل نتيجة الجامعة الثالثة مقدّمةً في الجامعة الرابعة،

فنقول :

– فلان لم يقلُّ لهم هذا القول، إلاّ إذا علّم علماً يقيناً، لا ريبَ فيه

معه] (٣٩٤).

177 Un tel est politique et administrateur.

Or celui qui est politique et administrateur est intelligent. La conséquence en est : donc un tel est intelligent.

178 Considérons, à présent, la conclusion de cette première universelle comme prémisse pour une seconde universelle et disons :

Un tel est intelligent.

Or un homme intelligent ne se prévaut auprès des gens à propos d'une action qu'il a faite en leur disant «faites pareil et ce dont je me prévaux sera vain», — que s'il sait d'une science certaine qu'ils ne peuvent en faire autant. (Donc, il sait de science certaine, etc.) (lacune)⁽⁶⁹⁾.

179 Pareillement, posons la conclusion de cette seconde universelle comme prémisse d'une troisième universelle et disons : Un tel ne se prévaut pas auprès des gens, ne leur présente pas une action qu'il a faite et ne leur dit pas «faites pareil et ce dont je me prévaux est vain», — qu'après avoir acquis la science certaine, excluant tout doute, qu'ils ne feront pas pareil.

Or un tel s'est présenté à des gens et leur a tenu ce propos. Donc, il ne leur a tenu ce propos que parce que, à ce sujet, il avait une science certaine excluant tout doute.

180 (Posons de nouveau la conclusion de cette troisième universelle comme prémisse d'une quatrième universelle et disons : Un tel ne leur a tenu ce propos que parce que, à ce sujet, il avait une science certaine excluant le doute).

Or la science certaine qui exclue le doute n'appartient qu'à celui à qui Dieu la donne.

(69) Manifestement le copiste s'est embrouillé dans ces raisonnements et ces séries de propositions qui ont l'air d'être identiques pour qui n'y est pas habitué. Ceci expliquerait qu'il ait sauté souvent plusieurs lignes, rendant le texte illisible. Grâce à son ingéniosité, l'éditeur Samir a su compléter les membres du syllogisme qui manquaient. Tout ce qui est entre parenthèses manque dans le manuscrit.

(387) ب : مدير.	(391) ب : يجعل.
(388) ب : يجعل.	(392) ب : نتيجه.
(389) ب : فنقول.	(393) ب : + يقيناً (ثم شطبت).
(390) ب : (هذان السطران ناقصان).	(394) ب : (هذان السطران ناقصان).

- و العلمُ اليقينُ، الذي لا ريبَ فيه. لا (٣٩٥) يَعْلَمُهُ إِلَّا مَنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ.

- ففلانٌ إذا عِلِمَ علماً (٣٩٦) أَعْلَمَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ.

١٨١ [ثمَّ نجعلُ نتيجةَ الجامعةِ الرابعةِ مقدِّمةً في الجامعةِ الخامسةِ، فنقولُ :

- فلانٌ عِلِمَ علماً أَعْلَمَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ.

- وَمَنْ هذه صفتهُ، فهو نبيُّ] (٣٩٧).

- ففلانٌ إذا نبيُّ.

(٣) الغلط في قياسات ابن المنجم المنطقية

١٨٢ وقد تبَيَّنَ إذاً قبلاً، ممَّا قلناه فيما تقدَّم، أنَّ (٣٩٨) هذه الجوامعُ الخمسَ ليس فيها جامعةٌ (٣٩٩) صحيحةُ المقدمات، خرج منها نتيجةُ الجامعةِ الأولى (٤٠٠).

١٨٣ ولا أدري كيفَ ذهبَ عنكَ ما قاله ثَمِسْطِيُوسُ (٤٠١) (في المقالةِ الأولى من مقالته في «البرهان») في المقدماتِ البرهانيةِ، وماخِذِها (٤٠٢) من 264 * أَنَّهَا تحتاجُ إلى أن تكونَ ذاتيةً، كليةً، أبديةً، عامَّةً (٤٠٣) النتيجة (٤٠٤).

١٨٤ ولا (٤٠٥) أدري كيفَ ذهبَ عنكَ حدُّ (٤٠٦) النبوةِ، حتَّى زعمتَ أنَّ كلَّ غيبٍ فإنَّ اللَّهَ أَعْلَمَهُ بِهِ. ففكِّرْ (أكرمكَ اللَّهَ!) فكراً قوياً، وميِّزه تمييزاً صحيحاً. فإنَّكَ تعلمُ أنَّه ليس كلُّ مَنْ عِلِمَ علماً (٤٠٧)

(٤٠٠) وهذه النتيجة هي أنَّ فلاناً (والمقصود هنا «محمد»)

(٣٩٥) ب : ولا.

عاقِل. راجع قسطاً رقم ١٧٧.

(٣٩٦) ب : + يقيِّنا (ثمَّ شُطِبَتْ).

(٤٠١) ب : يَمِسْطِيُوس.

(٣٩٧) ب : (هذه السطور الثلاثة ناقصة).

(٤٠٢) ب : وما اخذها به.

(٣٩٨) ب : بان.

(٤٠٣) ب : علمه.

(٣٩٩) أي «قياس منطقي» (syllogisme)، وجنمها

Donc, un tel a une science que Dieu lui a communiquée.

181 (Posons, enfin, la conclusion de cette quatrième universelle comme prémisse d'une cinquième universelle et disons :

Un tel a une science que Dieu lui a communiquée.

Or celui qui est tel est prophète).

Donc, un tel est prophète.

3) *Erreur sur la nature de la Logique et de la prophétie.*

182 Déjà il a été démontré par ce que nous avons dit précédemment que, de ces cinq universelles, il n'y a aucune d'entre elles qui ait des prémisses valables, à l'exception de la conclusion de la première universelle.

183 Or je ne sais pas comment t'a échappé ce qu'écrit Thémistius⁽⁷⁰⁾ dans l'article premier de son «Épître sur la Démonstration», à propos des prémisses syllogistiques et des critères qu'il exige en elles, à savoir qu'elles doivent être essentielles, universelles, éternelles, ayant une conclusion universelle⁽⁷¹⁾.

184 J'ignore aussi comment t'a échappé ce qu'est la définition de la prophétie, au point que tu prétendes que tout invisible, c'est Dieu qui en donne la connaissance. Pense — que Dieu t'honore — d'une manière intense et opère un discernement juste : tu sauras que quiconque apprend quelque chose de l'invisible, ce n'est pas nécessairement Dieu qui le lui a fait connaître,

(70) Commentateur d'Aristote, il vécut au IV^e siècle de notre ère à Constantinople et laissa de nombreux ouvrages dont nous est parvenu le commentaire des *Seconds Analytiques* d'Aristote. Ce commentaire serait sans doute identique à cette *Épître sur la Démonstration* dont parle Qustā. V. Badawī, *Commentaires sur Aristote...*, Beyrouth 1972, p. xvii.

(71) Ces qualificatifs se trouvent, presque dans l'ordre donné par Qustā, dans le *Commentaire des Seconds Analytiques* de Thémistius. Voir texte grec édité par M. Wallies, Berlin 1900, coll. «Commentaria in Aristotelem graeca», t. V, pp. 9-10, 12 et 20 — et trad. latine publiée à Venise, Scoti, en 1570, pp. 5-8. On y lit que, pour que le raisonnement soit valable, l'affirmation des prémisses doit viser un aspect : 1) non pas accidentel (*per accidens*) mais essentiel (*per se*); 2) universel (*quid sit universaliter dici*) et 3) éternel (*conclusionem demonstrationis perpetuam evenire*). Nous remercions le P. Brunet pour ces références qu'il a eu l'amabilité de nous communiquer.

(١٠٦) هذه إشارة إلى «الجامعة» الثانية والثالثة من الجوامع الخمس. راجع قسطا رقم ١٧٨ و ١٧٩.
(١٠٧) ب : + بَقِيْنَا (ثمَّ شُطِبَتْ).
(١٠٨) ب : ما (ولكن راجع قسطا رقم ١٨٣).

غيباً، اللَّهُ أَعْلَمَهُ بِهِ (٤٠٨). وَلَا كُلُّ مَنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ غَيْباً، فَهُوَ نَبِيٌّ (٤٠٩).

٤) طُرُقُ التَّمْلُصِ مِنْ مَدَّعِي مُضَارَعَةِ قَوْلِ خَصْمِهِ

١٨٥ وَإِنَّهُ لَيْسَ مَنْ شُهِدَ لَهُ بِالْعَقْلِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ يَقُولُ قَوْلًا فِي دَعْوَى ادِّعَايَا، أَوْ يَعْمَلُ عَمَلًا شَاهِدًا عَلَى دَعْوَاهُ (٤١٠). إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَحَدًا (٤١١) أَنْ يَعْمَلَ مِثْلَهُ (٤١٢).

١٨٦ فَقَدْ يُمَكِّنُ أَنْ يُضْمَرَ الرَّجُلُ فِي نَفْسِهِ، إِذْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ وَكَانَ يَرُومُ بِهِ أَمْرًا مَا، أَنْ يَقُولَ (٤١٢ب) (إِذَا عَوْرَضَ) [إِنَّهُ] لَيْسَ مِثْلَ قَوْلِهِ. لِأَنَّ التَّمْيِيزَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ (إِذَا كَانَا جَمِيعًا مُتَقَارِبِي الْبَلَاغَةِ) صَعْبٌ جَدًّا، حَتَّى يَخْتَلِفَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا. وَيَفْصِلُ (٤١٣) أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ النَّظَرُ الْجَلِيُّ فِي صِنَاعَةِ (٤١٤) الْكَلَامِ وَالْبَلَاغَةِ.

*
* *

١٨٧ فَقَدْ يُمَكِّنُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ قَائِلٌ بِمِثْلِ هَذَا الْقَوْلِ يُضْمِرُ فِي نَفْسِهِ (إِذَا عَوْرَضَ بِقَوْلِ (٤١٥) يُشَابَهُ قَوْلَهُ) أَنْ يَنْظُرَ فِي الَّذِي يُعَارِضُ بِهِ مِنَ الْقَوْلِ : هَلْ هُوَ فِي (٤١٦) وَزْنِ قَوْلِهِ، أَوْ لَيْسَ فِي وَزْنِهِ؟

١٨٨ فَإِنْ كَانَ فِي وَزْنِ قَوْلِهِ، فَإِنَّ * لِقَائِلِهِ أَنْ يَقُولَ : «إِنَّمَا أَخَذْتَ وَزْنًا مِنْ أَوْزَانِي. وَأَلَّا (٤١٧) أَتَيْتَ بوزنٍ غيرِ أَوْزَانِي؟!». وَإِنْ أَتَى (٤١٨) بغيرِ أَوْزَانِهِ، [قَالَ لَهُ] (٤١٨ب) : «فَلَمْ تَأْتِ (٤١٩) بوزنٍ يُشَاكِلُ بوزنِ كَلَامِي. وَأَلَّا (٤٢٠) أَتَيْتَ بوزنٍ مِثْلَ وَزْنِي؟!».

١٨٩ فَقَدْ تَعْلَمُ أَنِّي سَمِعْتُ بِحَضْرَتِكَ مَنْ احْتَجَّ بِمِثْلِ (٤٢١) هَاتَيْنِ

(٤١٠) ب : دعوته.

(٤١١) ب : احد.

(٤١٢) هذه إشارة إلى «الجامعة» الثانية. راجع قسطا رقم

(٤٠٨) هذه إشارة إلى «الجامعة» الرابعة من «الجوامع»

الخمس. راجع قسطا رقم ١٨٠.

(٤٠٩) هذه إشارة إلى «الجامعة» الخامسة. راجع قسطا

— et que n'est pas prophète tout homme à qui Dieu fait connaître quelque chose de l'invisible⁽⁷²⁾.

4) *Subterfuges pour échapper à l'antagoniste*⁽⁷⁴⁾.

185 De même, il n'est pas nécessaire que quelqu'un dont on atteste l'intelligence ne tienne un propos au sujet de quelque chose dont il se prévaut, ou ne fasse une action qui témoigne de ce dont il se prévaut, — qu'après avoir su que personne ne peut faire quelque chose de semblable⁽⁷³⁾.

186 En effet, en tenant ce propos à travers lequel il vise un but donné, ce quelqu'un peut sous-entendre, s'il est contredit, de refuser qu'il y ait ressemblance avec son propos. Il est, en fait, très difficile de distinguer entre deux discours quand ils sont proches dans l'élégance du style, si bien qu'il y a divergences dans ce genre de distinctions. Seul peut discerner une différence entre eux un regard qui voit clairement la nature de l'art de parler et de la rhétorique.

187 Il se peut aussi que celui qui lance un tel défi sous-entende en lui-même que si l'on oppose à son discours un discours semblable, il considérera ce discours qu'on lui oppose pour voir s'il est composé selon la même métrique que la sienne ou selon une métrique différente.

188 S'il a la même métrique, celui dont on imite la parole dira à l'autre : «Tu n'as fait qu'emprunter ma métrique. Que n'as-tu inventé une mesure de prosodie différente de ma mesure» ! Et s'il a inventé une métrique différente, (il lui dira) : «Tu n'as pas apporté une métrique semblable à celle de mon discours. Que n'as-tu imité la mesure de ma métrique!».

189 Tu sais, toi-même, qu'en ta présence j'ai entendu quelqu'un s'appuyer sur ces deux argumentations quand on lui présenta une *sourate* et qu'on

(72) Dans le langage biblique, tel que le comprennent les chrétiens, est prophète l'homme chargé par Dieu de maintenir vivante dans le peuple l'espérance messianique, et les connaissances qu'il reçoit de Dieu concerne cette espérance. Dans le vocabulaire musulman, le prophète (*nabī*) est celui qui reçoit une connaissance de «l'Au-delà» sur ce qu'il ne connaissait pas ou ne pouvait pas connaître par ses propres moyens. Qustā met l'accent sur le discernement à opérer à propos de cette connaissance. Ce n'est pas toute connaissance venant de l'Au-delà qui consacre quelqu'un prophète.

(73) Allusion au défi lancé par Mahomet à propos de l'inimitabilité du texte qu'il communiquait.

(74) Dans les paragraphes suivants Qustā donne quelques exemples de la manière dont on peut toujours récuser le fait que quelqu'un ait pu «imiter» un texte que l'on veut «inimitable».

(118) ب : اتيت.	(112) ب : يكون.
(118) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان).	(113) ب : ويفضل.
(119) ب : يات.	(114) ب : صاعة.
(120) ب : ولا.	(115) ب : يقول.
(121) ب : (أضيفت في الهامش، بجبر آخر).	(116) ب : (ناقص).
	(117) أي «ولم لم تأت؟».

الحُجَّتَيْنِ، عِنْدَمَا أَتَى بِسُورَةٍ زَعَمَ أَنَّهُ عَارَضَ بِهَا سُورَةَ الْكَوْثَرِ، وَأَنَّهُ نَاقَضَ مَنْ عَارَضَ بِهَا بِهَذَا الْقَوْلِ. أَعْنِي إِنَّهُ (٤٢٢) قَالَ : «إِنِّي أَقُولُ لِمَنْ عَارَضَنَا بِهَذِهِ السُّورَةِ : إِنَّكَ إِنَّمَا (٤٢٣) أَخَذْتَ وَزْنَ السُّورَةِ (٤٢٤)، فَعَمِلْتَ عَلَيْهِ. وَالْأَجْثَ بَوَازِنٍ غَيْرِ وَزْنِهَا؟!».

١٩٠ وَأَنْتَ تَعْلَمُ مَا يَلْزَمُ فِي هَذِهِ الْحُجَّةِ مِنَ الْجَوَابِ (٤٢٤ ب). وَذَلِكَ أَنَّهُ، لَوْ أَتَى بِغَيْرِ ذَلِكَ الْوِزْنِ، لَقَالَ فِيهِ : «لَيْسَ هَذَا الْوِزْنُ مِثْلَ وَزْنِ هَذِهِ السُّورَةِ. فَالْأَجْثَ أَتَيْتَ بِمِثْلِ وَزْنِهَا؟!».

*
* *

١٩١ فَلَا تَتَوَهَّمْ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) أَنِّي تَنَاقَضْتُ (٤٢٥) فِي قَوْلِي؛ وَأَدْخَلْتُ، فِيهَا (٤٢٦) تَقْدَّمَ (٤٢٧)، أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ نَوْعِ الْكُتُبِ الَّتِي لَهَا قَوَافٍ (٤٢٨) بِغَيْرِ أَوْزَانٍ (٤٢٩)، ثُمَّ ذَكَرْتُ لَهُ بِهَذَا (٤٣٠) الْمَوْضِعِ أَوْزَانًا مَا.

١٩٢ فَإِنِّي، إِنَّمَا عَنَيْتُ فِيهَا قَلْتُهُ (٤٣١) قَبْلًا، مِنْ أَنَّهُ ذُو قَوَافٍ (٤٣٢) غَيْرِ مُوزَوْنَةٍ، أَيِ لَيْسَ لَهَا أَوْزَانٌ. وَذَكَرْتُ لَهَا أَوْزَانًا (٤٣٣). وَذَكَرْتُ لَهَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَزْنًا مُطْلَقًا، إِذْ كَانَ كُلُّ كَلَامٍ يُمَكِّنُ أَنْ يُوزَنَ عَلَيْهِ، شِعْرًا كَانَ (٤٣٤) أَوْ غَيْرَ شِعْرٍ.

(٥) الخلاصة

١٩٣ وَفِي أَقْلٍ * مِمَّا قُلْتُ، يَبْطُلُ هَذَا الْبُرْهَانُ، وَتَضْمَحِلُّ الْحُجَّةُ.

266

ثامناً - العودة إلى إعجاز القرآن

(١) المقدمة

١٩٤ وَرَأَيْتُكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) أَتَيْتَ، بَعْدَ مُقَدِّمَاتِ بُرْهَانِكَ وَنَتَائِجِهِ (٤٣٥)، بِكَلَامٍ (٤٣٦) كَثِيرٍ، زَعَمْتَ أَنْ تَشْفَعَ بِهِ مَا قَدَّمْتَهُ فِي

prétendit l'opposer à la *sourate* du *Kawtar*; il contredit de la manière précédente celui qui lui opposait cette *sourate*, c'est-à-dire qu'il déclara : «A celui qui nous oppose cette *sourate*, je riposterai en disant : tu n'as fait qu'emprunter la mesure métrique de la *sourate* coranique et tu l'as reproduite. Que n'as-tu inventé une métrique différente de la sienne!».

190 Tu sais, toi, ce qu'il faut répondre à une telle argumentation! En effet, s'il avait inventé une autre métrique, on lui aurait dit : «Cette métrique n'est pas semblable à celle de cette *sourate*. Que n'as-tu imité sa métrique!».

5) Valeur de tels subterfuges.

191 Ne va pas cependant t'imaginer — que Dieu t'honore — que je me contredis dans mon propos, en avançant précédemment que le Coran est du genre des livres dans lesquels il y a des rimes mais sans mesures métriques, tandis qu'ici je lui attribuerais des mesures métriques⁽⁷⁵⁾.

192 Dans ce que j'ai dit précédemment, ce que j'ai voulu signifier, c'est que le Coran a des rimes non mesurées, c'est-à-dire sans mesures métriques — et j'ai précisé ces mesures — tandis qu'ici je parle de métrique au sens général, en tant que tout parler peut contenir un certain rythme, que ce soit de la poésie ou autre chose que de la poésie.

193 Or, il aurait suffi de beaucoup moins que ce que j'ai écrit pour que cette Démonstration (tienne) devienne nulle et que soit anéantie ton argumentation!

V. RETOUR À L'INIMITABILITÉ DU CORAN

1) Introduction.

194 Mais je t'ai vu — que Dieu t'honore — ajouter encore, après les prémisses et les conclusions de ta Démonstration, beaucoup de considérations et prétendre étayer par là ce que tu as avancé dans tes

(75) La rime sans mesures métriques est propre à la prose rimée, tandis que la rime qui achève des mesures métriques est ce qui constitue le poème. Or Le Coran est hostile aux poètes et Mahomet se défend d'être de leur espèce.

(١٢٢) ب : ان.	
(١٢٣) ب : ما.	
(١٢٤) ب : سورة.	
(١٢٥) ب : ناقضت.	راجع قسطا رقم ١٥٥.
(١٢٦) ب : ما.	
(١٢٧) ب : قوافي.	راجع قسطا رقم ١٥٣ (وأيضاً رقم ٢٠٧ و ٢١٧).
(١٢٨) ب : قوافي.	
(١٢٩) ب : قوافي.	راجع قسطا رقم ١٥٣ (وأيضاً رقم ٢٠٧ و ٢١٧).
(١٣٠) ب : (صُحِّتْ، بجز آخر، فأصبحت «في هذا».	
(١٣١) ب : قليه.	
(١٣٢) ب : قوافي.	
(١٣٣) ب : اوزان.	
(١٣٤) ب : (أضيفت، بجز آخر، تحت السطر).	
(١٣٥) ب : وبتأنيده.	
(١٣٦) ب : كلام.	

مَقْدَمَاتِكَ. [وما فائدة] (٤٣٧) الذكرى منها، إذا كان شيئاً بالتذكير والإعادة
لما تقدّم في قولك؟

١٩٥ ثم أعدت المقدمات أنفسها، بقول (٤٣٨) كأنّه أحصن من الأوّل
قليلاً، ولم يكن لك (٤٣٩) إلى إعادته حاجة. لأنك لم تأت فيه بشيء
غير ما تقدّم (٤٤٠).

٢ دليل التحدي والرد عليه

١٩٦ ثم قلت بعد ذلك : «وفي القرآن دليل على نبوّته. من
جهتين : أمّا الواحدة، فقولهُ : «فأتوا» (٤٤١) بسورة من مثله ... إن
كنتم صادقين» (٤٤٢)، فلم يقدرُوا أن يأتوا بمثل أقصر سورة فيه. والثانية،
إخبارُهُ (٤٤٣) لهم (٤٤٤) وحتمُهُ (٤٤٥) على أن (٤٤٦) الخلق لن (٤٤٧) يقدرُوا
أن يأتوا بمثله، «ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (٤٤٨).

١٩٧ وقد يُمكن خصمك أن يقول، في هاتين الحجّتين، إنّهُ لم
يصحّ عنده أن أحداً (٤٤٩) [لم] (٤٥٠) يقدّر أن يأتي بسورة مثله. وإذا لم
يقرّ لك خصمك أنّه لم يكن أحدٌ يأتي بمثله، فقد بطلت حجّتك،
بل حجّك جميعاً.

١٩٨ وله في ذلك حجة قويّة. لأنه قد يُمكن أن يُسلم لك [أنّه
لم يكن أحدٌ يأتي بمثله] (٤٥١) ويُبطل بُرهانك وترضك، بما يقع من
الزّل، ويدفعهُ (٤٥٢)، بالحجّة الواضحة، فيما بعد (٤٥٣). فما (٤٥٤) هو
مجهود بُرهانك ونفسُ يقينك (٤٥٥)؟

(٤٤١) ب : له.

(٤٤٥) ب : وحتمهم.

(٤٤٦) ب : (ناقص).

(٤٤٧) ب : لم (ولكن راجع ابن المنجّم رقم ٩٦).

(٤٤٨) راجع سورة «الأسراء» ٨٨/١٧.

(٤٤٩) ب : احد.

(٤٥٠) ب : (ناقص).

(٤٣٧) ب : (هاتان الكلمتان ناقصتان).

(٤٣٨) ب : يقول.

(٤٣٩) ب : يك.

(٤٤٠) راجع ابن المنجّم رقم ٨٢-٨٧.

(٤٤١) ب : اتوا.

(٤٤٢) راجع سورة «البقرة» ٢٣/٢.

(٤٤٣) ب : اخبارهم فيه (ثم شُطبت «فيه»).

prémises. (Mais à quoi cela sert-il) si cela ressemble à un rappel ou une répétition de ce que tu as dit précédemment?

195 Ensuite, tu as répété les mêmes prémisses, en les exprimant sous une forme qui semblait un peu plus solide que la précédente, mais tu n'avais nulle besoin de cette répétition, car tu n'as rien apporté d'autre que ce qui a précédé⁽⁷⁶⁾.

2) L'argument du défi et sa réfutation.

196 Après tout cela, tu as écrit : « Dans le Coran est la preuve du caractère prophétique de Mahomet, et cela à deux endroits. Le premier, quand il dit : « Apportez une *sourate* semblable à ceci ... si vous êtes véridiques » (2,23) et qu'ils ne purent imiter la plus courte *sourate* qu'il renferme; le second, quand il leur annonce avec fermeté que les créatures « ne sauraient produire quelque chose de semblable, fussent-elles les unes pour les autres des auxiliaires » (17,88)⁽⁷⁷⁾.

197 Contre ces deux arguments, ton adversaire peut rétorquer que, selon lui, il n'est pas vérifié que personne ne peut produire une *sourate* semblable. Et si ton adversaire ne reconnaît pas que personne n'a produit quelque chose de semblable, ta preuve — ou même toutes tes preuves — devient caduque.

198 Et cela constitue pour ton adversaire un argument très fort. Car il peut te concéder (que personne n'a rien apporté de semblable) et cependant rendre caduque ta Démonstration et ton propos par ce qui s'y mêle d'imperfection et en rejetant, par une argumentation claire, ce qui vient après, c'est-à-dire l'objet même que s'efforce d'atteindre ta Démonstration et ta certitude elle-même.

(76) Qustā reproche à son correspondant de se répéter, mais il ne refuse pas de le suivre dans sa répétition et reprend les éléments de son argumentation en commençant par les derniers pour remonter jusqu'aux premiers.

(77) On voit ce que l'argumentation d'Ibn al-Munağğim apporte, dans la répétition, de nouveau : alors que, précédemment, le défi lancé par Mahomet était évoqué comme le signe indiquant que si Mahomet a fait cela c'est qu'il était certain du résultat; sinon, étant intelligent et avisé, comme cela est « reconnu par toutes les nations », il n'aurait pas lancé ce défi, dans ce paragraphe 196, ce qui est nouveau c'est le point de départ de l'argumentation : « Dans le Coran est la preuve » dit Ibn al-Munağğim. On passe donc de la Logique à l'Histoire. Aussi la réponse de Qustā se situera-t-elle au niveau des faits : « Il n'est pas vérifié que personne ne peut produire une *sourate* semblable ». Ce passage de la Logique à l'Histoire se remarque dans toute la suite de la discussion, et c'est par là qu'en reprenant les mêmes choses, on ne les considère pas sous le même angle : il y a nouveauté dans la répétition.

(١٩١) ب : (هذه الكلمات الست ناقصة).

(١٩٢) ب : مما.

(١٩٣) ب : + ونفس يقينك.

(١٩٤) ب : والدفع.

(١٩٥) ب : بعدها.

٣ حُجَّةُ علم الغيب والردُّ عليها

١٩٩ ثمَّ قلتَ : «فإنَّ كانَ علمُ الغيبِ إنَّما هو لله (عزَّ وجلَّ) وحده، وقد (٤٥٦) بيَّنَّا أنَّ نبيَّنَا (٤٥٧) لم يكنْ ليتحدَّى (٤٥٨) العربَ بما قال لهم، إلَّا بعلمٍ (٤٥٩) وثيقٍ، ويقينٍ لا شكَّ فيه (٤٦٠)؛ وليس من ذاته علمٌ (٤٦١) الغيب، وإنَّما الغيبُ لله؛ فقد بقي أن يكونَ علمُه بأنَّ العربَ لن (٤٦٢) تستطيعَ (٤٦٣) أن تُعارضه في (٤٦٤) سورةٍ من سُور القرآن، إنَّما أخذه عن الله، الذي لا يعلم بالغيب إلَّا هو» (٤٦٥).

٢٠٠ فنقولُ في جوابِ ذلك : إنَّ لخصمِك أن يردَّ عليك هذه المقدمة من عدَّةِ جهاتٍ :

٢٠١ منها، أنَّه لا يُقرُّ بأنَّه كان يعلم ذلك، علماً يقيناً لا ريبَ فيه (٤٦٥ب). وإنَّ ذلك ليس طعنًا عليه في كمال عقله ورأيه. ويحتجُّ في ذلك بما قدَّمناه من الحُجَج (٤٦٦).

٢٠٢ ومنها، أنَّه قد يُمكن أن يكونَ على ذلك علماً لا ريبَ فيه، من جهةٍ من الجهات التي ذكرنا أنَّ الناس يعلمون بها شيئاً من علم الغيب تيقناً : إمَّا برويا (٤٦٧)، عليمٌ أنَّ أحداً لا يُعارضه، كما يقع ذلك لكثيرٍ من الناس؛ [أو بعلمٍ] (٤٦٨) و يقينٍ، و ذلك (٤٦٩) من جهةِ الصناعة (٤٧٠) التي تقعُ في الأنواع التي قدَّمنا ذكرها (٤٧١).

٢٠٣ ومنها، أنَّه قد يُمكن أن يكونَ عليمٌ ذلك من المعنى نفسه : 268 [أي إنَّ له] (٤٧٢) بلاغةً ليس مع أحدٍ من قومه (٤٧٣) مثلها، * ومعرفةً (٤٧٤) بالأخبار ليس معهم منها شيءٌ أصلاً (٤٧٥)، وفصاحةً يفوقهم فيها.

(٤٦١) ب : (ناقص).

(٤٥٦) ب : فقد (ولكن راجع ابن النجِّم رقم ٦٥).

(٤٦٢) ب : لم (ولكن راجع ابن النجِّم رقم ٦٥).

(٤٥٧) في رسالة ابن النجِّم (رقم ٦٥) نقرأ «محمداً»

(٤٦٣) ب : تستطيع (ولكن راجع ابن النجِّم رقم ٦٥).

عوض «نبيَّنَا».

(٤٦٤) ب : ب (ولكن راجع ابن النجِّم رقم ٦٦).

(٤٥٨) ب : لينجلي.

وقارن ذلك بقسطا رقم ١٧٧.

(٤٥٩) ب : يعلم.

(٤٦٥) هذا الرقم = ابن النجِّم رقم ٦٥-٦٦.

(٤٦٠) ب : (ناقص).

3) *La connaissance de l'invisible.*

199 Tu as écrit encore : « Si donc la science de l'invisible appartient à Dieu seul, et si, comme nous l'avons montré, Mahomet n'aurait pas adressé aux Arabes le défi qu'il leur a adressé sans une science ferme et une certitude indubitable — et comme il n'appartient pas à sa nature de connaître l'invisible, puisque ce dernier est du domaine de Dieu — il reste que la connaissance que Mahomet avait que les Arabes ne pourraient le contredire dans aucune *sourate* d'entre les *sourates* du Coran, lui venait de Dieu, Lui « qui connaît seul l'invisible » (Coran, *passim*) ».

200 A ceci nous répondrons que ton adversaire peut repousser cette prémisse de diverses manières :

201 a) premièrement, en ne reconnaissant pas que Mahomet « connaissait cela de science certaine excluant le doute », sans que ce soit une attaque portant atteinte à la perfection de son intelligence et de son jugement ; et, pour prouver cela, il avancera les arguments que nous avons mentionnés précédemment.

202 b) deuxièmement, en soutenant qu'il se peut que Mahomet ait eu, de cela, une science certaine excluant le doute par l'un des moyens par lesquels nous avons rappelé que les hommes connaissent certaines choses de l'invisible avec certitude : soit par une vision par laquelle il sut que personne ne le contredirait, comme cela arrive à beaucoup de gens ; — soit (par la science) et la certitude qui viennent du côté de la technique que l'on acquiert dans les domaines que nous avons rappelés précédemment.

203 c) troisièmement, en soutenant qu'il a tiré cette science de la nature même de ce dont il s'agit⁽⁷⁸⁾ : une rhétorique telle que personne parmi son peuple n'en avait de pareille, une connaissance des récits anciens dont les autres n'avaient rien de semblable, et enfin une éloquence qui dépassait celle de tous.

(78) Par « ce dont il s'agit » nous traduisons le mot *ma'nā* que nous retrouverons ailleurs et qui est si difficile à rendre en français à cause de sa polysémie. Dans la présente séquence, puisqu'il s'agit de discours inimitable, *al-ma'nā* sera ce qui est en jeu précisément dans la supériorité dont Mahomet avait conscience : à savoir la rhétorique, la connaissance des récits bibliques et l'éloquence. Étant sûr de posséder ce qui est *signifié* par ces qualités, il était certain que son défi ne serait pas relevé.

(١٦٥) ب : مع
(١٦٦) راجع قسطا رقم ١١٦-١٤١. لا سيّما رقم ١١٩-١١٧
(١٦٧) ب : بروية (راجع قسطا رقم ١٢٤-١٣٠).
(١٦٨) ب : ذلك.
(١٦٩) ب : العلم (إلا أن باقي الجملة مؤنثة).
(١٧١) راجع قسطا رقم ١٣١-١٣٧.
(١٧٢) ب : (هذه الكلمات الثلاث ناقصة).
(١٧٣) ب : قوامه.
(١٧٤) ب : ومعرفة.
(١٧٥) ب : مع أحد مثلها (ثم شُطبت، وكُتب في الهامش: بنفس الخبر : «معهم منها شيء أصلا»).

٢٠٤ وقد يَعْلَمُ، علماً لا ريبَ فيه، أنَّ العربَ لن تستطيعَ أن تُعارضَه في سورةٍ من السُّور التي أتى بها.

(٤) عِلْمُ مُحَمَّدٍ يَأْتِيهِ مِنْ نَشَأَتِهِ

٢٠٥ ورأيتُ الإجماعَ على أنَّه نشأ^(٤٧٦) في بني كِلاب^(٤٧٧) داخلَ الحجاز، في قومٍ هم في غايةِ الفصاحة. وأنَّه صارَ بذلك المنشأ^(٤٧٨) أفصحَ العرب^(٤٧٩). وقد كان معه من العلمِ بأخبارِ الأوائلِ وسيرِهِم. ما لم يكنْ مع غيره منهم.

٢٠٦ فظاهرٌ أنَّه يَعْلَمُ، علماً لا ريبَ فيه، أنَّه لا يُعارضُ في شيءٍ من قوله، وأنَّه لا يُؤْتَى بمثله!

٢٠٧ وأنتَ^(٤٨٠) تَعْلَمُ أنَّ كلَّ كلامٍ لا بدُّ من أن يكونَ له مادَّةٌ وصورةٌ. ومادَّةُ كلامِهِ أخبارُ الأوائلِ، وصورتُهُ قوافٍ^(٤٨١) غيرُ موزونةٍ^(٤٨٢)، وهي صورةٌ لم تعهدها العربُ. فليخصمك أن يقولَ في ذلك : إنَّه عِلِمَ أنَّه^(٤٨٣) لا مادَّةٌ معهم من الأخبارِ التي معه، ولا [صورةٌ لهم من معرفةِ القوافي التي هي غيرُ موزونةٍ]^(٤٨٤).

(٥) مقارنة بين شعر أوميرس والقرآن

٢٠٨ [ولمَّا كان لأوميرسَ قدرةٌ على]^(٤٨٥) تأليفِ الشعر^(٤٨٦)، ولا يُمكنُ أحداً^(٤٨٧) الآنَ^(٤٨٨) أن يأتيَ^(٤٨٩) بمثلِ شعر أوميرس، يكونُ

(٤٨٣) ب : (ناقص).

(٤٨٤) ب : (هذه الكلمات التسع ناقصة).

(٤٨٥) ب : (هذه الكلمات الخمس ناقصة).

(٤٨٦) ب : (ناقص).

(٤٨٧) ب : (ناقص).

(٤٨٨) ب : للأن.

(٤٨٩) ب : تأتي.

(٤٧٦) ب : نشأ.

(٤٧٧) ب : كادب.

(٤٧٨) ب : المنشأ.

(٤٧٩) ب : + وقد يقال انه حكى نفسه بذلك فقال انا

افصح العرب (في الهامش، بجبر آخر ويدل أخرى).

(٤٨٠) ب : وان.

(٤٨١) ب : قوافي.

(٤٨٢) راجع قسطا رقم ١٥٣ و ١٩١ و ٢١٧.

204 Il pouvait donc savoir, d'une science excluant le doute, que les Arabes ne pourraient pas le contredire dans aucune des *sourates* qu'il apportait.

4) *La formation de Mahomet.*

205 D'autant plus que je constate qu'il y a unanimité pour dire qu'il a grandi au milieu (de la tribu) des Banû Kilâb⁽⁷⁹⁾, à l'intérieur du Ḥiğâz, parmi des gens qui étaient très éloquents; à cause de cet entourage, il devint lui-même le plus éloquent des Arabes; — on dit même que lui-même a prétendu cela en disant : «C'est moi le plus éloquent des Arabes»⁽⁸⁰⁾. Par ailleurs, il avait, concernant les récits des anciens et leurs faits et gestes une somme de connaissances que personne parmi les Arabes n'avait⁽⁸¹⁾.

206 Il est clair donc qu'il savait de science excluant le doute qu'il ne serait contredit en aucun de ses propos et qu'il ne serait pas imité.

207 Tu sais, en effet, que tout langage a nécessairement une matière et une forme. La matière de son langage, ce sont les récits des anciens, et sa forme, des rimes non versifiées. Or c'est là une forme à laquelle les Arabes n'étaient pas habitués. Aussi ton adversaire peut-il dire à ce sujet : Mahomet savait qu'ils n'avaient pas, de ces récits, la matière qu'il avait ni la forme qui est la connaissance des rimes non versifiées⁽⁸²⁾.

5) *Comparaison avec Homère.*

208 D'ailleurs, (étant donné la maîtrise d'Homère) dans la création (poétique), et vu qu'il n'est pas possible maintenant d'imiter sa poésie, Homère serait, pour toi, un prophète! D'autant plus qu'à cette poésie il a su

(79) Mahomet a été élevé dans la tribu des Banû Sa'd, d'après la Tradition, mais Qustâ a sans doute considéré les Banû Sa'd comme faisant partie des Banû Kilâb comme une sous-tribu.

(80) Nous intégrons au texte la citation de ce Ḥadith qui, dans le manuscrit, a été transcrit dans la marge, d'une main et d'une encre différentes.

(81) Qustâ revient souvent sur cette idée que Mahomet était très instruit en ce qui regarde l'histoire des Anciens (*aḥbâr al-awâ'il*). Mais dans son raisonnement il y a comme une sorte de pétition de principe. Car c'est du Coran que l'on peut conclure à une telle donnée. Or le musulman refuse précisément l'idée que le Coran puisse être l'œuvre de Mahomet. Ce qu'il contient prouve, pour le musulman, exactement le contraire de ce que Qustâ en déduit : parce qu'il contient ces «récits concernant les Anciens» — récits que Mahomet ignorait puisqu'il était «illettré» — le Coran ne peut venir que de Dieu. Seuls des documents historiques indépendants du Coran pourraient aider à trancher dans ce débat, et ils n'existent pas.

(82) «Matière et forme» : nous sommes en plein dans une problématique aristotélicienne, mais appliquée à des particularités de la langue arabe où l'opposition entre prose rimée et la rime des poèmes joue un grand rôle.

أوميرسُ عندَكَ نبيّاً. سيّما وقد أتى فيها بمعانٍ (٤٩٠) جليّةٍ القدر جدّاً، ومن أجلّ الصناعات.

٢٠٩ حتّى ذكر فيه معاني من الطبّ عجيبةً جدّاً. صارت (٤٩١) (؟) لجالينوس. فجمّعها (٤٩٢)، وألّف (٤٩٣) فيها كتاباً (٤٩٤) اسمه «كتاب جالينوس في طبّ» (٤٩٥) أوميرس.

٢١٠ وذكر (٤٩٦) فيه من صناعةٍ * الجدل شيئاً عجيباً جدّاً. ادّعى (٤٩٧) ذلك رجلٌ (٤٩٨) من الجدليّين يُقالُ له بيلانُس (٤٩٩). قال (٥٠٠) إنّه (٥٠١) جمع ذلك في كتابٍ سمّاه «كتاب جدل» (٥٠٢) أوميرس.

٢١١ فأما ما يُقالُ فيه عن غريبِ الألفاظِ وعلمِ اللغة، والقوّة (٥٠٣) على قولِ الشعر وكتابة (٥٠٤) الرسائل والخُطب، فهي مقدارٌ لا يُنكرُ جلالته أحدٌ من اليونانيّين.

*

* *

٢١٢ ولم أرَ الأمرَ في كتابك جارياً على هذا المجرى. فإنّك لا ترجعُ فيه (٥٠٥) إلى صنعةٍ من الصناعات، فيقول من حفظه وفهمه أقصى فهمٍ إنَّ (٥٠٦) أخباره [جعلته] (٥٠٦) في تلك الصناعة رئيساً.

٢١٣ فإنّك، إن ذكرتَ الإعراب، كان الذي يُفاد منه من كتاب سيبويّه، وغيره من كُتب العرب، أكثر من الذي يفاد منه (٥٠٧).

٢١٤ وإن ذكرتَ الفقه، كان الذي يُعلم من كُتب أبي حنيفة وابن عُلّية، وغيرهما من الفقهاء، أكثر من الذي يفاد منه (٥٠٧).

(٤٩٠) قد يكون المقصود «بالينوس» أي APOLLONIOS DE THYANE. راجع فؤاد سزگين (SEZGIN) «تاريخ التراث العربي» (G.A.S.) ج ٦ (١٩٧٨) ص ١٠٢-١٠٣. وراجع Ursula WEISSER, *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur (Buch der Ursachen) von Pseudo-Apollonios von Tyana* (Alep 1979).

(٥٠٠) ب : (ناقص).

(٥٠١) ب : أن.

(٤٩٠) ب : بمعاني.

(٤٩١) ب : ضرب.

(٤٩٢) ب : جميعها.

(٤٩٣) ب : وكيف.

(٤٩٤) ب : كتاب.

(٤٩٥) ب : الطب.

(٤٩٦) ب : فذكر.

(٤٩٧) ب : دعى.

(٤٩٨) ب : رجلاً.

donner un contenu d'une très haute valeur et en a fait un des arts les plus nobles.

209 A tel point qu'il y a inclus des renseignements médicaux vraiment étonnants. Il revint à Galien de les rassembler et d'écrire à leur sujet un livre qu'il a intitulé : *Livre de Galien sur la médecine d'Homère*⁽⁸³⁾.

210 De même, il y mentionne des éléments de l'art dialectique qui sont réellement surprenants. Cela a été soutenu par un des spécialistes de la dialectique appelé Pilatus⁽⁸⁴⁾ qui dit avoir rassemblé ces éléments dans un ouvrage intitulé : *Livre de la dialectique d'Homère*⁽⁸⁵⁾.

211 Pareillement, aucun Grec ne nie l'excellence de la part considérablement importante que contient (l'œuvre d'Homère) du point de vue des mots rares, de la science de la langue, de la maîtrise de l'art poétique, et de la rédaction des pièces épistolaires et des harangues⁽⁸⁶⁾.

212 Or je ne vois pas qu'il en soit de même dans ton Livre. A n'importe quel art que tu te réfères, celui qui l'a appris et l'a compris à fond ne peut reconnaître que ce qu'en dit (ton Livre) le hausse au niveau d'un modèle en cet art⁽⁸⁷⁾.

213 Ainsi, si tu considères la grammaire, ce que l'on peut tirer du Livre de Sibawayh et autres ouvrages des Arabes, est plus que ce que l'on tire du Coran.

214 Si tu mentionnes le droit, ce que l'on apprend dans les ouvrages d'Abû Hanîfa et d'Ibn 'Ulayya⁽⁸⁸⁾ et d'autres juristes est plus que ce que l'on peut tirer du Coran.

(83) Dans G.A.S., t. III, p. 139, n° 155, Sezgin mentionne un ouvrage sous le titre de *Maqâlatân fî-l-ṭibb 'alâ ra'y Oumîros* que Hunayn Ibn Ishâq considérait comme apocryphes (v. Ibn Abî Uṣaybi'a, *'Uyûn al-anbâ'*, Beyrouth, 1965, p. 148 et M. Ullmann, *Die Medizin im Islam*, p. 53, n° 71).

(84) Il s'agit probablement du philosophe-médecin alexandrin Palladios dont le nom a pris du multiples formes en arabe (v. Sezgin, G.A.S. III, p. 162) et qui vécut au VI^e siècle de notre ère — ou alors peut-être de Polybos dont l'orthographe en arabe peut facilement donner Pilatus en permutant un seul point diacritique (v. Sezgin, *loc. cit.*, p. 47). Polybos a vécu au temps d'Hippocrate, vers le milieu du V^e siècle A.C. [Peut-être s'agit-il d'Apollonios de Thyane; voir la note 499 du texte arabe (Samir)].

(85) Nous n'avons vu ce livre mentionné nulle part.

(86) On trouve donc dans l'œuvre d'Homère, non seulement une poésie inimitable, mais aussi beaucoup d'autres richesses : et notamment des spécimens épistolaires et des harangues qui sont de très beaux morceaux d'éloquence.

(87) Qustâ (aussi bien que son correspondant musulman) oublie cependant le seul art dans lequel le Coran excelle : celui de parler de Dieu avec une passion qui saisit des millions d'hommes depuis des siècles.

(88) Il n'est pas banal que Qustâ joigne au nom célèbre d'Abû Hanîfa celui d'Ibn 'Ulayya (Abû Ishâq Ibrâhîm al-Baṣrî) qui a perdu toute célébrité depuis des siècles alors que de son

(٥٠٢) ب : الجدل (ثم أصبحت بحجر آخر : (٥٠٥) ب : ومنه.
«جدل».
(٥٠٣) ب : واللغة.
(٥٠٤) ب : وكتاب.
(٥٠٦) ب : (ناقص).
(٥٠٧) أي «من القرآن».

٢١٥ وإن ذكرتَ الشعرَ والخطبَ، كان الذي يُفاد من علميهما، من الكتبِ المخصوصةِ بهما، أكثرَ من الذي يفاد منه (٥٠٧).

٢١٦ وإن ذكرتَ الأخبارَ، كان في التوراةِ والمسندِ، وغيرِ ذلك من كتبِ الأخبارِ، أكثرَ مما فيه (٥٠٧).

٦) ميزة القرآن هي تأليفه للقوافي غير الموزونة

٢١٧ وليس لك أن تُفضِّلَه بشيءٍ أكثرَ من أنَّ له تأليفاً (٥٠٨) لم يؤلَّفَ أحدٌ مثله، ولا يتباينُ (٥٠٩) إلا (٥١٠) في تأليفه للقوافي التي هي غيرُ موزونة (٥١١).

٢١٨ فقد ظهر لك ذلك (٥١٢) ظهوراً بيّناً، * من عدَّةِ ألفاظٍ غيرِها فيه، على قدر ما ينسقُ به القافية.

٢١٩ مثلَ «طُور سيناء». فإنه مرَّةً يقولُ «طُور [سيناء]» (٥١٣)، ومرَّةً أخرى يقولُ «طُور» (٥١٤) سِينِينَ (٥١٥) «(٥١٦)». وقال: «وإنَّ إِيَّاسَ» (٥١٧) لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ» (٥١٨). ثمَّ قال في موضعٍ آخرَ: «سلامٌ على إلِّ يَاسِينَ» (٥١٩) «(٥٢٠)».

٢٢٠ وكذلك فَعَلَ في (٥٢١) مُوسَى وَهَرُونَ. فإنه، في أكثرِ كتابه، قدَّم موسى على (٥٢٢) هرون، في نَظْمِ الأسماء. فلمَّا احتاجَ إلى قافيةٍ يكونُ في آخرِها ياء، قدَّم هرون على موسى (٥٢٣).

٢٢١ ولي في هذا الفنَّ أشياء كثيرةٌ أقولُها.

٧) الخلاصة

٢٢٢ على أنِّي لستُ أقولُ هذا على سبيلِ نَقْضِ قولٍ أو دَفْعِ حُجَّةٍ، بل إنَّما أقولُه على ما يُمكن الخَصْمَ المُخَالِفَ أنْ يقولَه. فقد أرى أنَّك إلى هذا ذهبتَ في مسألتِكَ (٥٢٤) أصدقاءك (٥٢٥) وأصحابك

215 Si tu mentionnes la poésie et l'éloquence, ce que l'on apprend de leur technique dans les ouvrages consacrés à elles, est plus que ce que l'on peut tirer du Coran.

216 Et si tu mentionnes les récits des anciens, il y en a dans la Thora, le *Musnad*⁽⁸⁹⁾ et les autres ouvrages d'histoire plus que dans le Coran.

6) *La prose rimée et la supériorité du Coran.*

217 Le seul point où tu peux le considérer comme supérieur, c'est qu'il a été composé selon un mode qui n'a été imité par personne; il ne se distingue que par sa manière de composer les rimes en dehors de la prosodie.

218 Tu peux voir cela, d'une manière évidente, à partir de nombreux termes qu'il intervertit dans la mesure nécessaire pour l'assonance des rimes.

219 Par exemple, le terme de *tûr Sîna* (le mont de Sinaï) dont il fait une autre fois *tûr Sinîn* (23,20 et 95,2). Il dit aussi : *wa-inna Ilyâsa la-min-al-mursalîn* («et certes Élie fut au nombre des Envoyés», 37,123), tandis qu'ailleurs, il dit : *Salâmun 'alâ El Yâsîn* («salut sur Élie», 37, 130)⁽⁹⁰⁾.

220 Il fait de même avec *Mûsâ* et *Hârûn*. Dans la plupart des cas, il mentionne *Mûsâ* avant *Hârûn*, dans l'énumération des noms propres. Mais quand il a besoin d'une rime qui se termine par un *ya'*, il mentionne *Hârûn* avant *Mûsâ* (20,70).

221 Dans ce domaine, j'aurais encore beaucoup à dire!

222 Cependant, je ne dis pas tout cela sur le mode de la réfutation d'un propos ou le rejet d'une argumentation. Je le dis seulement pour montrer ce que l'adversaire pourrait dire pour te contredire. Car il me semble que c'est

vivant il était assez grand docteur pour s'opposer à l'Imâm Mâlik et pour que Sâfi'i et Ibn Hanbal s'en prennent à ses doctrines. De ses œuvres en *fiqh* (toutes perdues), on dit qu'elles étaient écrites «en forme dialectique»; en théologie il était ġahmite professant la création du Coran. Il mourut en 218/833 à Bagdad ou en Égypte. V. Ibn Nadîm, *Fihrist*, p. 227 (trad. p. 550); *Târîḥ Bagdâd*, t. 6, p. 20, n° 3054; 'Asqalânî, *Lisân al-mîzân*, t. 1, p. 34, n° 64.

(89) Il est probable que sous ce titre qui est celui de certains Recueils de Ḥadîth, Qustâ entend parler du corpus des Ḥadîth lui-même en tant que source de renseignements historiques.

(90) Pour les besoins de la rime, le nom d'Élie, dans le Coran, est tantôt *Ilyâs* et tantôt *El Yâsîn*. Cependant les exégètes musulmans évitent de parler de «rime» à propos du Coran pour écarter toute ressemblance avec la poésie anté-islamique.

(518) راجع سورة «الصفات» ١٢٣/٣٧.	(510) ب : (ناقص).
(519) ب : التائين.	(511) راجع قسما رقم ١٥٣ و ١٩١ و ٢٠٧.
(520) راجع سورة «الصفات» ١٣٠/٣٧.	(512) ب : (ناقص).
(521) ب : (ناقص).	(513) راجع سورة «المؤمنين» ٢٠/٢٣.
(522) ب : و.	(514) ب : (هذه الكلمات الخمس ناقصة).
(523) راجع سورة «طه» ٧٠/٢٠.	(515) ب : سين.
(524) ب : مسكتك.	(516) راجع سورة «التين» ٢/٩٥.
(525) ب : اصدقائك.	(517) ب : الناس.

وإخوانك عن بُرهانك، لِيَنْتَهَرُوكَ (٥٢٦) على ما يُمكنُ أَنْ يُحْتَجَّ فِيهِ عليك، فَتَقْصِدُ الْحُجَّةَ (٥٢٧) فِي ذَلِكَ.

تاسعاً - مسألة التفاوتِ بين المعجزات

(١) المقدمة

٢٢٣ ووجدتُك (أكرمك الله!) ختمتَ (٥٢٨) كتابك بأن قلتَ : إِنَّهُ لا فرقَ بينَ كلامٍ يَعْجَزُ عن مثله العالمون (٥٢٩)، وبينَ فلقِ البحرِ وإحياءِ الموتى. لأنَّ ذلك (٥٣٠) ممَّا (٥٣١) يَعْجَزُ عنه فِطْرُ (٥٣٢) العالمين.

٢٢٤ فما كان أَحَبَّ إِلَيَّ (أكرمك الله!) (٥٣٣)، لو نَزَّهْتَ بُرهانَكَ بالأُ تَدْخِلَ فيه هذا المعنى ! وذلك بأنك زَلَلْتَ فيه زَلَّةً عَجِيبَةً جَدًّا.

(٢) أنواع خَرَقِ قوانين الطبيعة

٢٢٥ أَتُرَاكَ لا تُفْصِلُ (٥٣٤) بينَ الشيءِ الطبيعيِّ، والذي هو لا طبيعيِّ، والخارجِ عن الطبيعيِّ؟ أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ البلاغةَ في الطَّبْعِ، وفَلَقَ البحرِ وإحياءِ الموتى خارجِ عن الطبعِ؟

٢٢٦ * أَوَتُرَاكَ لا تَعْلَمُ أَنَّ الأشياءَ الطبيعيَّةَ، الناسُ فيها في [مراتب] (٥٣٥) مختلفةٍ وطبقاتٍ متباينةٍ؟ وَأَنَّ مَنْ كانَ في أعلى المراتبِ منها، لا يكادُ أَنْ يوجَدَ له نظيرٌ، لأنَّه قد فاقَ كلَّ مَنْ هو مِنْ أَهْلِ صِنَاعَتِهِ قائماً؟

٢٢٧ [وَمَنْ يُحْيِي الموتى ويفلقُ البحرَ، أليس] (٥٣٦) عندَكَ أَكْثَرُ وَأَجَلُّ

(٥٢٩) ب : الصالحين.

(٥٣٠) ب : لك.

(٥٣١) ب : ما.

(٥٢٦) ب : لينتهر.

(٥٢٧) رُبَّمَا كَانَتِ الْكَلِمَةُ «الْحُجَّةَ».

(٥٢٨) ب : عن.

cela que tu visais en interrogeant tes amis, tes compagnons et tes confrères à propos de ta Démonstration : tu voulais être repris sur les points où l'on pouvait te contredire, afin que tu y recherches une argumentation.

VI. UN MIRACLE EST-IL SUPÉRIEUR A UN AUTRE ?

1) *Introduction.*

223 Je constate que tu termines ton écrit⁽⁹¹⁾ — que Dieu t'honore — en notant qu'il n'y a pas de différence entre un discours qu'il n'est pas possible à tous les humains d'imiter et le fait de fendre la mer en deux ou de ressusciter les morts : car tout cela dépasse l'entendement des humains⁽⁹²⁾.

224 Comme j'aurais aimé — que Dieu t'honore — que tu preserves ta Démonstration en n'y introduisant pas cette idée. Car elle t'a amené à faire un faux pas très surprenant.

2) *Distinguer pour mieux discerner.*

225 Est-ce que, par hasard, tu ne ferais aucune distinction entre ce qui est naturel, ce qui est non-naturel et ce qui est en dehors du naturel?⁽⁹³⁾ Ne sais-tu pas que la rhétorique est dans la nature, tandis que fendre la mer en deux et ressusciter les morts sont en dehors du naturel?

226 Ne saurais-tu pas, par hasard, que dans les choses naturelles, les hommes se divisent en diverses catégories et différentes classes? Celui qui est au sommet de la hiérarchie n'a presque pas d'égal, car il dépasse tous ceux qui sont du même métier que lui.

227 (Celui qui ressuscite les morts ne serait-il pas), pour toi, supérieur et plus noble que celui qui produit quelque chose qui ne peut être imité par les

(91) A vrai dire on ne voit pas très bien à quel passage de l'écrit d'Ibn al-Munağğim fait allusion Qustā. Tout au plus pourrait-on voir une allusion à ce sujet dans les paragraphes 93-94 (ou 19-20?). A moins que l'Épître envoyée à Qustā ait eu un épilogue différent de celui de l'Épître adressée à Hunayn!

(92) Comparaison entre l'inimitabilité du Coran — le miracle de Mahomet — et les miracles attribués par le Coran à Moïse (26,63) et à Jésus (5,110). Qustā s'efforce de montrer qu'il y a des faits «extra-ordinaires» qui ne sont pas de vrais miracles et d'autres qui le sont parce qu'ils dépassent ce que la créature peut faire par des moyens naturels.

(93) Il ne semble pas que dans la pensée de Qustā, il y ait distinction entre trois états, mais plutôt entre deux : car ce qui n'est pas naturel est identique finalement à ce qui est «extra-naturel» ou, pour reprendre un terme classique, préternaturel. Ce dernier est lui-même différent de ce qui est «surnaturel», mais Qustā ne parle pas de ce dernier.

(930) ب : (ناقص).

(931) ب : (هذه الكلمات الست ناقصة).

(932) نظر (ولكن راجع ابن المنجم رقم ١٩ و ٩٨).

(933) ب : ان.

(934) ب : تفضل.

مَمَّنْ (٥٣٧) يَأْتِي بِمَا (٥٣٨) يَعْجَزُ النَّاسُ عَنْ (٥٣٩) أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ؟ لَا أَظُنُّكَ تَشْكُ بِأَنَّ مَنْ يَعْمَلُ عَمَلًا يَعْجَزُ النَّاسُ عَنْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ. [لَيْسَ كَمَنْ يُحْيِي الْمَوْتَى وَيَفْلِقُ الْبَحْرَ] (٥٤٠) !

٣) عَجَائِبُ الْمَصْنُوعَاتِ عِنْدَ الْأَوَّلِينَ

٢٢٨ وقد رأينا صُنَاعًا، في زماننا هذا، قد فاقوا جميعَ أهلِ تلك الصناعات، يعمَلونَ أَعْمَالًا يَعْجَزُ النَّاسُ عَنْ أَنْ يعمَلُوا مِثْلَهَا. إِذْ كَانَ أَهْلُ تِلْكَ الصَّنَاعَاتِ لَا يرومُ أَنْ يعمَلَ مِثْلَهَا البتَّة.

٢٢٩ أَتُرَاكَ، ماذا (٥٤١) تقول في «فَارُوس» الإسكندريَّة. أعني منَارَتَهَا؟ وفي ثلاثة (٥٤٢) أَحْجَارَ بَعْلَبَكْ؟ وفي الهَرَمَيْنِ (٥٤٣)، وغيرِ ذلك من الأعمَالِ العجيبة، التي يَعْجَزُ النَّاسُ عَنْ مِثْلِهَا؟

٢٣٠ وقد بَلَّغْنَا أَنَّهُ وُجِدَ، في أعلى الهَرَمَيْنِ (٥٤٤)، مَكْتُوبٌ عَنِ الْمَلِكِ الَّذِي بَنَاهَا: «إِنَّهُ قَدْ بَلَغَ مِنْ مُلْكِنَا أَنَّنَا بَنَيْنَا هَذَا الْبِنَاءَ. فَهِنْ ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ هَذَا الْمُلْكُ مِثْلَ الَّذِي قَدْ بَلَّغْنَا، فَلَيْسَ لَهُ (٥٤٤ب) حَاجَةٌ [إِلَى] أَنْ يَبْنِيَ مِثْلَ هَذَا الْبِنَاءِ الَّذِي بَنَيْنَاهُ، بَلْ يرومُ (٥٤٤ج) هَدْمَهُ: فَإِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ».

٢٣١ فَإِذَا كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنْ ثِقَةِ ذَلِكَ الْمَلِكِ فِي عِظَمِ بِنَائِهِ وَوَثَاقَتِهِ، 272 أَلَّا يَقْدِرَ أَحَدٌ أَنْ يَهْدِمَهُ، وَالْمُلُوكُ يَتَدَاوِلُونَهُ مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ * إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ، فَبِالْحَرِيِّ إِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَحَدًا (٥٤٥) أَنْ يَبْنِيَ مِثْلَهُ.

٢٣٢ فَبَيَّنْ إِذَا أَنَّ الْعَالَمِينَ قَدْ عَجَزُوا عَنْ بِنَاءِ مِثْلِهِ. أَفَتَرَى أَنَّ بِنَاءَ الهَرَمَيْنِ (٥٤٦)، إِذْ (٥٤٦ب) عَجَزَ النَّاسُ عَنْ بِنَاءِ مِثْلِهِ، يَقُومُ مَقَامَ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَفَلَقِ الْبَحْرِ؟

٢٣٣ أَوْ مَا تُرَاكَ تَقُولُ، فِي الزُّجَاجِ الْفِرْعَوْنِيِّ وَالْفَارَابِيِّ (٥٤٧)، وَفِي

(٥٣٩) ب : (ناقص).

(٥٤٠) ب : (هذه الكلمات الست ناقصة).

(٥٣٧) ب : من.

(٥٣٨) ب : + يأتوا (ثم شُطِبَتْ).

السيوف القلعية، وغير ذلك من الأعمال، الموجود أثرها، وقد بطلت صناعتها، وعجز الناس عن عملها؟ أَفَتُرَاكَ تقيسُها بفلق البحر وإحياء الموتى؟

٢٣٤ وماذا تقولُ في هذه التماثيل العتيقة العجبية؟ كالتمثال (٥٤٨) الذي كان في حمامِ القصرِ الهاروني، المنحوت من رُخام؟ والتمثال (٥٤٩) الملقى خارجَ حوار (sic) (?) (٥٥٠) على الطريق؛ والصُّور (٥٥١) التي توجدُ في الكُتُب القديمة، التي يعجزُ عن عمل مثلها في عصرنا هذا. أَتُرَاكَ تقولُ فيها مثلَ هذا القول؟

(٤) عجائب المصنوعات عند أهل هذا الزمان

٢٣٥ انظرُ أيضاً في أعمالِ هؤلاء الجواري الابلّيات (sic) والسِنديّات. فَإِنَّكَ (٥٥٢) تجدُها (٥٥٣) يَعمَلْنَ (٥٥٤) أعمالاً يعجزُ الناسُ عن عملِ مثلها. أترى أَنَّهُ يجوزُ أن يُقالَ فيها (٥٥٥) مثلُ هذا القول؟

٢٣٦ وأنت تعلم (أكرمك الله!) أنَّ إحراقَ (٥٥٦) المرايا مَعْنِيٌّ به (٥٥٧). وقد طلبه الملوك والخلفاء، فلم يقدروا على إحراقِ (٥٥٨) أكثرَ من ثلاثين (٥٥٩) ذراعاً. وقد عجز الناسُ عن الإحراقِ (٥٦٠) على هذا البعد، دونَ غيره. فَإِنَّ أَتَاكَ إنسانٌ بِمِرْآةٍ تحرقُ (٥٦١) على [بُعْدٍ] (٥٦٢) مائة 273 ذراعٍ، أَتُرَاكَ تقولُ بأنَّه * (٥٦٣) نبيٌّ، إِذْ جاءَ بشيءٍ يعجزُ الناسُ عن أن يأتوا بمثله؟

٢٣٧ وماذا (٥٦٤) تقولُ (٥٦٥) في تدوير (٥٦٦) نفسه (?) (٥٦٧)، وفي

(٥٥٦) ب : اخراق.

(٥٥٧) ب : (ناقص).

(٥٥٨) ب : اخراق.

(٥٥٩) ب : ثلاثين.

(٥٦٠) ب : الاخراق.

(٥٦١) ب : تحرق.

(٥٦٢) ب : (ناقص).

(٥٦٣) ب : + بانه.

(٥٤٨) ب : كالمثال.

(٥٤٩) ب : والمثال.

(٥٥٠) ب : (لعلها «الجدار» أو «خوارزم»).

(٥٥١) ب : والصورة.

(٥٥٢) ب : وانك.

(٥٥٣) ب : تجدهم.

(٥٥٤) ب : يعملون.

(٥٥٥) ب : فيهم.

témoins, mais dont la technique a disparu, de sorte que l'on est incapable de les imiter? Vas-tu les comparer au fait de fendre la mer et de ressusciter les morts?

234 Et que dis-tu de toutes ces statues anciennes merveilleuses comme la statue qui était dans les bains du Palais hârounien⁽⁹⁶⁾ et qui était sculptée dans le marbre? Ou comme la statue qui est abandonnée hors des remparts, sur la route⁽⁹⁷⁾? Et les images qui se trouvent dans les livres anciens et que l'on est incapable d'imiter à notre époque? En diras-tu la même chose?

235 Considère aussi les travaux de ces esclaves hellènes⁽⁹⁸⁾ ou indiennes : tu les trouveras faire des œuvres que les hommes sont incapables d'imiter. Penses-tu qu'il soit alors permis de dire, à leur sujet, ce que tu as dit plus haut?

236 Tu sais aussi — que Dieu t'honore — que l'on s'intéresse à la focalisation des miroirs. Les rois et les califes l'ont recherchée⁽⁹⁹⁾, mais ne sont pas parvenus, dans cette focalisation, à plus de 30 coudées; or le commun des hommes est impuissant à parvenir à une telle distance ni même à une moindre. Si donc quelqu'un t'apportait un miroir (dont le foyer) brûle à 100 coudées, dirais-tu qu'il est prophète, parce qu'il a inventé quelque chose qui est inimitable par les hommes?

237 Et que dis-tu de ...⁽¹⁰⁰⁾ et de celui qui a réalisé l'insertion de deux moyennes proportionnelles⁽¹⁰¹⁾ ou qui a fixé le nombre sept (des

(96) *Al-Qaṣr al-Hârûnî* était un château célèbre à Samarrâ, construit par le calife al-Wâṭiq. V. E.I. s.v. *Sāmarrâ* (p. 136) et D. Sourdcl, *Le vizirat 'Abbâside*, I, p. 282.

(97) Ici encore, la lecture du texte est incertaine, et l'allusion trop vague pour que l'on sache de quoi il s'agit.

(98) Nous ne sommes pas sûr de la lecture du mot *al-īlīyāt* que nous traduisons. à la suite de la traduction manuscrite du Père d'Alverny, par «hellènes». De quelles esclaves s'agit-il? et quelles œuvres étonnantes pouvaient-elles faire? On connaît les «esclaves chanteuses» (*qiyân*) qui étaient souvent très douées et remarquablement cultivées, mais elles ne venaient pas des Indes. Quant au mot «hellène» il est certes traduit par *alinus* (الينوس) dans la *Métaphysique* d'Aristote (v. *Tafsîr mâ ba'd al-ṭabî'a* d'Averroès, éd. Bouyges, Index où il y a renvoi à la p. 679 du texte où ἑλληνοῦς est traduit par الينوس). Mais a-t-on d'autres exemples de la traduction du mot «hellène» de cette manière?

(99) On utilisait ces miroirs puissants dans les guerres pour provoquer de loin des incendies. Les Grecs ont été les premiers à les utiliser. Qustâ a consacré un ouvrage à cette matière, v. Ibn Abî 'Uṣaybi'a, p. 330.

(100) Ici deux mots qu'il a été impossible d'identifier.

(101) Cette invention est attribuée à Abû-l-Ḥasan (Aḥmad) (?) Ibn Mūsā (v. Aldo Mieli, *Histoire des sciences*, p. 74). Elle a été étudiée en détail par H. Suter dans *Bibliotheca mathematica*, 1902, pp. 259-272 *Über die Geometrie der Söhne des Mūsā ben Schâkir* (spécialement p. 267); v. aussi Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, t. 2, p. 142, et Ibn al-Qiftî, *Tâ'riḥ al-ḥukamâ*, éd. Lippert, 1903, p. 442.

(٥٦٤) ب : وما.

(٥٦٥) ب : يقول.

(٥٦٦) ب : تدین.

(٥٦٧) ب : نفسه.

مستخرج خطّين بين خطّين على مناسبة. وفي تدوير (؟) (٥٦٨) المُسَبَّع (٥٦٩).
وفي غير ذلك من الأشياء التي عجز الناس عن وجودها؟ إن أخرجها
لك أحد من أهل زماننا، أُنْزِلُ (٥٧٠) ذلك من فعله منزلة إحياء الموتى
وفلق البحر، وتقرُّ له بالنبوة؟

٢٣٨ ولا شك أنك تعلم أن أبا جعفر (٥٧١) محمّداً (٥٧٢) بن موسى
قد استخرج مساحة الكرة، بعد أن كان ذلك قد أعجز الناس
وأعيائهم، مع شدة طلبهم له وحاجتهم إليه في أعمالهم. فما تُراك تقول
فيه؟

٢٣٩ وقد استخرج أبو الحسن أحمد بن موسى الهالة، وغير ذلك من
الآلات العجيبة، التي قد عجز الناس عن نعتها (٥٧٣) وعن تركيبها،
فضلاً عن عمل مثلها. فما تُراك تقول فيه؟ إنه نبيٌّ؟

٥) الفرق بين الإبداع الإنساني ومعجزات الكتب المنزلة

٢٤٠ وكما أنه لا يجوز (٥٧٤) أن يُقرَّ، لمن أتى بما يُعجز الناس (من
الأعمال والصناعات والحيل، وغير ذلك، ممّا قد التمس الأولون و أهل
هذا الزمان، فلم يقدروا عليها)، أنه قد أتى بشيء يُوازي فلق البحر
وإحياء الموتى (إذ كان ليس ذلك في الطبع، ولا في قوة البشر، أن
يأتوا بمثلها)، كذلك (٥٧٥) لا يجب أن يُقرَّ لصاحبك (٥٧٦) أنه أتى بما
يوازي إحياء الموتى وفلق البحر، ويُقرَّ له بالنبوة.

٢٤١ فقد تعلم أن العالم قد يأتي فيه الواحد بعد الواحد، في مدّة
طويلة، ولا يكون له نظير؛ ولا لما يَضَع من (٥٧٦ب) الكتب ويعمل *
من الصناعات.

(٥٧٢) ب : محمد.

(٥٧٣) ب : لغتها.

(٥٧٤) ب : يحس.

(٥٧٥) ب : و.

(٥٦٨) ب : نريز.

(٥٦٩) ب : السبع.

(٥٧٠) ب : وتقول.

(٥٧١) ب : + بن.

planètes)⁽¹⁰²⁾ et autres choses que les hommes se sentaient incapables de trouver? Si quelqu'un de notre temps te les trouvait, situerais-tu son action au même niveau que le fait de ressusciter des morts et de fendre la mer en deux, et confesserais-tu, à son sujet, qu'il est prophète?

238 Sans doute, tu sais qu'Abû Ġa'far Muḥammad Ibn Mūsā⁽¹⁰³⁾ a calculé la superficie de la circonférence terrestre⁽¹⁰⁴⁾, chose qui restait hors des capacités des hommes et qui les avait lassés, malgré leurs recherches assidues et le besoin qu'ils en avaient dans leurs œuvres! Que dirais-tu encore à ce sujet?

239 De son côté, Abû-l-Ḥasan Aḥmad Ibn Mūsā⁽¹⁰⁵⁾ a mesuré le halo lunaire. Il a aussi fabriqué d'autres instruments étonnants que les hommes ont été incapables de défaire pour les recomposer^(105b), et encore plus d'en fabriquer de semblables! Que dirais-tu de lui? Qu'il est prophète⁽¹⁰⁶⁾?

4) *Chefs-d'œuvres humains et Livres sacrés.*

240 De même, donc, qu'il n'est pas permis de concéder à celui qui fait des choses dont les hommes sont incapables — comme actions techniques, artifices et autres choses recherchées par les anciens et par nos contemporains sans y parvenir — qu'il a produit quelque chose d'égal au fait de fendre la mer et de ressusciter les morts — car ceci dépasse la nature des choses et les hommes n'ont nullement la puissance de l'imiter —, de même il n'est pas permis de concéder que ton contribute a apporté quelque chose qui égale le fait de ressusciter les morts ou de fendre la mer, et qu'il est prophète.

241 Comme tu le sais, en ce monde, à des intervalles très espacés un homme succède à un autre sans avoir d'égal : ni lui, ni ce qu'il insère dans ses livres, ni les techniques qu'il invente.

⁽¹⁰²⁾ Ici encore la lecture de *tarkîz al-sab'a* est douteuse. On sait cependant que les Arabes avaient déterminé le nombre sept des planètes (v. M. Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Handbuch der Orientalistik, t. VI, 1972, pp. 347-347, n. 10).

⁽¹⁰³⁾ Un des trois frères des Banû Mūsā et le plus célèbre parmi eux : connu en géométrie et en astronomie, v. Carra de Vaux, t. 2, p. 140 et p. 394 notes; E.I. 1^o, s.v. *Mūsā (Banû)* et H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900, pp. 20-21.

⁽¹⁰⁴⁾ V. un exposé sommaire de la question dans Carra de Vaux, *loc. cit.*, pp. 27-31.

⁽¹⁰⁵⁾ Ce troisième fils des Banû Mūsā est surtout célèbre par ses inventions dans le domaine de la mécanique, v. Carra de Vaux, *loc. cit.*, p. 172 qui renvoie à E. Wiedemann, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*, V, 1906, p. 343 où l'auteur analyse le *Kitāb fî-l-ḥiyāl* du ms. de Berlin (pp. 341-347). V. aussi la revue *Al-Machriq*, 1906, p. 19.

^(105b) Au lieu de «défaire pour les recomposer», il faut traduire : «décrire et de recomposer» (Samir).

⁽¹⁰⁶⁾ Ce même argument est développé, presque à la même époque, par Ibn al-Rāwandî : «Vous dites que le caractère inimitable du Coran prouve la prophétie de Mahomet. Or Euclide et Ptolémée, eux aussi, ont composé des ouvrages inégalables, et cependant cela ne prouve pas qu'ils soient Prophètes» (cité par Gimaret, *Matériaux pour une bibliographie des Ġubbā'i*, in *Journal Asiatique*, 1976, p. 328 avec renvoi à Ibn al-Ġawzî, *al-Muntaẓam*, t. VI, p. 101 et 'Abd al-Ġabbâr, *al-Mughnî*, t. XVI, p. 305).

٢٤٢ وليس يجب بمثلِكَ أن يقولَ (٥٧٧) بأنه وحيٌ، كأنَّه (٥٧٨) أتى بأشياءٍ ممتنعةٍ خارجةٍ عن طبع المخلوقين وقولهم، كالذي قلتَ «فَلَقَ» (٥٧٩) البحر وإحياء الموتى» (٥٨٠). فإنَّه ليس في طبيعة الناس أن يضربوا ساقيةً أو نهراً (٥٨١) بعصاةٍ فيفلقوه بها، ويُحيُوا بها عصفوراً أو جدياً. أفيكونُ (٥٨٢) فَلَقُ (٥٨٣) البحر، وأحياء الموتى، من نوعِ أعمالِ الناس؛ كما أن تأليفَ الكُتب، ونظامها، وعملها، في قوَّةِ الناس؟!

٢٤٣ وإنَّما كان يستتمُّ (٥٨٤) أن نقيسَ (٥٨٥) فَلَقَ البحر وإحياء الموتى بتأليفِ كتابٍ يعجزُ الناسُ عن (٥٨٦) مثله، إذا كان في قوَّةِ الناس أن يُحيُوا فرّوجاً أو عصفوراً، أو يفلقوا نهراً. فإذا (٥٨٧) كان يعجزُ الناسُ عن إحياء إنسانٍ وفَلَقِ البحر، [فلا يجوز المقارنة] (٥٨٨).

٦) طبيعة إعجاز الكُتب المنزلة

٢٤٤ وفي يديّ من الكُتب ما (٥٨٩) قد أجمع (٥٩٠) أهلُ الكتابِ على أنَّها من عندِ الله، لا اختلافَ بينهم فيها. لم يحتجَّ أهلُها عليها قطُّ. في أنَّها من عندِ الله، وأنَّه لا يُمكن أحداً أن يؤلِّفَ مثلاًها.

٢٤٥ فإنَّ أهلَ الكتابِ مُجمِعون (٥٩١) على أنَّ التوراةَ والزبورَ والإنجيلَ أنزلتْ على الأنبياء. وكذلك بكُتبِ سائرِ الأنبياء. ليس بينَ أهلِ الأديانِ فيها اختلافٌ، في (٥٩٢) أنَّها من عندِ الله. لا اختلافَ بينهم فيها، في (٥٩٣) أنَّه لا يُمكن أحداً (٥٩٤) أن يؤلِّفَ مثلاًها، لأنَّها مُنزلةٌ من عندِ الله. وقد نزلتْ بلُغاتٍ مختلفةٍ. ولم نَر فيها من البلاغةِ والفصاحةِ، في 275 كُتبِ اللُّغة، ما يُقالُ * إنَّه لا يُمكن أحداً (٥٩٥) أن يؤلِّفَ مثلاًها.

(٥٨٢) ب : فيكون.

(٥٧٧) ب : يقال.

(٥٨٣) ب : فلق.

(٥٧٨) ب : إذا.

(٥٨٤) ب : + فلق (ثم شطبها).

(٥٧٩) ب : فلق.

(٥٨٥) ب : يقيس.

(٥٨٠) لم نجد هذا النصَّ في رسالة ابن المنجم. ولكن

(٥٨٦) ب : عنه.

راجع قسطاً رقم ٢٢٥-٢٢٧.

(٥٨٧) ب : فانا.

(٥٨١) ب : نهـر.

242 Or, il ne faut pas que quelqu'un comme toi dise que c'est là une révélation, comme si l'on avait produit des choses impossibles qui dépassent la nature des êtres créés et leur parler, semblables à l'exemple que tu as donné, à savoir «fendre la mer et ressusciter les morts». Il n'est pas, en effet, dans la nature des hommes de frapper un ruisseau ou un fleuve avec un bâton et de les fendre en deux par ce bâton, ou de ressusciter un oiseau ou un chevreau. Fendre la mer et ressusciter les morts seraient-ils du genre des actions propres aux hommes, comme il est dans le pouvoir de l'homme de composer des livres, de les mettre en ordre et de les produire?

243 Il eût été possible d'instituer une analogie entre fendre la mer et ressusciter les morts d'une part, et d'autre part composer un livre que les hommes sont incapables d'imiter, s'il était dans le pouvoir des hommes de ressusciter un poussin ou un oiseau, ou de fendre un fleuve. Mais (une telle analogie est interdite) du fait que les hommes sont incapables (par nature) de ressusciter un être humain et de fendre la mer.

5) *Nature de l'incomparabilité des Livres sacrés.*

244 Par ailleurs, j'ai entre les mains des livres au sujet desquels «les gens du livre» sont unanimes pour déclarer qu'ils viennent de Dieu. Il n'y a pas de divergence entre eux sur ce point, et ils n'ont jamais mis en doute qu'ils venaient de Dieu et que personne n'en peut composer de semblables.

245 En effet, «les gens du livre» sont d'accord que la Thora, le Psautier et l'Évangile ont été «descendus» sur les prophètes⁽¹⁰⁷⁾. Il en est de même pour les livres du reste des prophètes. Aucune divergence entre les adeptes des religions, que ces livres viennent de Dieu. De même, aucune divergence, à leur sujet, que personne n'en peut composer de semblables, parce qu'ils «descendent» d'auprès de Dieu. Or ils ont été «descendus» en des langues diverses, et nous n'y avons trouvé ni rhétorique ni éloquence qui méritent — selon les ouvrages consacrés à la langue — que l'on dise que personne n'en peut composer de semblables⁽¹⁰⁸⁾.

⁽¹⁰⁷⁾ Dans tout ce passage comme dans le précédent, Qustā adopte la manière de s'exprimer du Coran et des musulmans pour mieux se faire comprendre de son correspondant.

⁽¹⁰⁸⁾ Pour Qustā, les Livres sacrés sont inimitables, non pas du point de vue de leurs qualités littéraires, mais seulement en tant que «descendus» d'auprès de Dieu, c'est-à-dire «révélés» (*waḥī*), comme il l'a dit au § 242.

(٥٨٨) ب : (هذه الكلمات الثلاث ناقصة).
 (٥٨٩) ب : (أضيفت في الهامش، بجبر آخر).
 (٥٩٠) ب : اجتمع.
 (٥٩١) ب : مجتمعون.
 (٥٩٢) ب : ب.
 (٥٩٣) ب : و.
 (٥٩٤) ب : احد.
 (٥٩٥) ب : احد.

٢٤٦ وإذا كان النبوعُ واحداً^(٥٩٦)، والجميعُ يرجعون إلى أصلٍ واحدٍ، ولم يكنْ هذا المعنى ظاهراً في تلك، لم يكنْ واجباً أنْ تُقبلَ هذه الدعوى^(٥٩٧) في هذا.

(٧) هل إعجازُ القرآن أمرٌ لا شكَّ فيه؟

٢٤٧ على أنني رأيتُ قومًا يأتون بلفظٍ من هذا الكتاب^(٥٩٨)، ويُقيمون لفظاً^(٥٩٩) آخرَ بجذائه^(٦٠٠)، ويقولون: «لو^(٦٠١) حصلتْ هذه اللفظة، لكان أحسنَ وأليقَ بالمعنى».

٢٤٨ من^(٦٠٢) ذلك قوله: لو كان^(٦٠٣)، مكانَ قوله «والنجم إذا هوى^(٦٠٤)»^(٦٠٥)، يقولُ «والنجم إذا علا»، لكان ذلك أقربَ إلى المعنى. لأنَّ ذلك حلفٌ. ولا يُحلفُ بالنجم في^(٦٠٦) هويّه^(٦٠٧)، [بلْ في أحسنِ]^(٦٠٨) حالاته (أعني علوه وارتفاعه). فهذا^(٦٠٩) أقربُ إلى المعنى: أن^(٦١٠) يُحلفَ به [في علوه]^(٦١١) (وهو أحسنُ حالاته) من^(٦١٢) [أن يُحلفَ به]^(٦١٣) في هبوطه وانحطاطه. فقد نرى العادةَ جاريةً، في الحلفِ بالله، بأن^(٦١٤) يُقالُ «بالله الغالب^(٦١٥)، المدرك، المتعالي^(٦١٦)...»، وغير ذلك من صفاتِ التعظيم والجلالة.

٢٤٩ وقالوا من هذا^(٦١٧) الجنسِ أشكالاً^(٦١٨) أخرَ، لعلَّكَ عارفٌ بها، ليس لي^(٦١٩) إلى ذكرها^(٦٢٠) حاجةٌ، بجهاتٍ كثيرة.

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------------|
| (٥٩٦) ب : واحد. | (٦٠٦) ب : و. |
| (٥٩٧) ب : الدعوة. | (٦٠٧) ب : هدايتك. |
| (٥٩٨) أي «من القرآن». | (٦٠٨) ب : (هذه الكلمات الثلاث ناقصة). |
| (٥٩٩) ب : بلفظ. | (٦٠٩) ب : (ناقص). |
| (٦٠٠) ب : بجذاه. | (٦١٠) ب : من ان. |
| (٦٠١) ب : (ناقص). | (٦١١) ب : (هاتان الكلمتان ناقستان). |
| (٦٠٢) ب : (ناقص). | (٦١٢) ب : اعني. |
| (٦٠٣) ب : قال. | (٦١٣) ب : (هذه الكلمات الثلاث ناقصة). |
| (٦٠٤) ب : حوى. | (٦١٤) ب : ان. |
| (٦٠٥) راجع سورة «النجم» ١/٥٣. | (٦١٥) ب : الطالب. |

246 Si donc la source est unique et si tous (ces Livres) se réfèrent à la même origine sans qu'y apparaisse cette caractéristique, il n'est pas nécessaire que l'on admette pour le Coran cette prétention.

247 Du reste, j'ai vu des gens citer tel terme de ce Livre, puis choisir un autre terme auquel il le compare et conclure en disant : « Si ce dernier terme avait été employé, c'eût été meilleur et plus adéquat au sens ».

248 Ainsi a-t-on soutenu que, si au lieu de dire : « par l'Étoile quand elle s'abîme » (53,1), il avait dit : « par l'Étoile quand elle monte », c'eût été plus conforme au sens : car il s'agit d'un serment. Or on ne jure pas par une étoile et son couchant. S'orienter d'après ses états, c'est-à-dire sa montée et son ascension, est plus conforme au sens visé que de jurer par elle — car ce sont ses meilleurs états — je veux dire meilleurs que sa chute et son abîme⁽¹⁰⁹⁾. Ne voyons-nous pas que l'habitude courante est de jurer par Dieu en disant : « par Dieu le Vainqueur, l'Omniscient, le Transcendant » et autres attributs de gloire et de majesté.

249 Des réflexions de ce genre, on en a fait d'autres que tu connais probablement. En tout cas, pour de multiples raisons, je n'ai pas besoin de les mentionner⁽¹¹⁰⁾.

⁽¹⁰⁹⁾ Tout ce passage est corrompu dans le manuscrit et sa lecture incertaine. Mais son sens général est facile à deviner.

⁽¹¹⁰⁾ Les attaques des *mulhida* (athées) contre le Coran étaient connues d'Ibn Munağğim : par délicatesse, Qustā se refuse à les rappeler, car il est toujours désagréable pour un musulman d'entendre critiquer le Coran, et l'on comprend cela (sur la question de l'inimitabilité du Coran, v. E.I. 2^e, s.v. *I djâz* et une bonne réfutation des attaques contre l'*ī gâz* dans le *Mughnī* de 'Abd al-Ġabbâr, t. XVI, pp. 345 sqq.).

خاتمة الجواب

(١) تنبيه أخير واعتذار

٢٥٠ فهذه (أكرمك الله!) المعاني التي (٦٢١) دخل برهانك بسببها الزلل والخلل، والتي (٦٢٢) بها (٦٢٣) لم (٦٢٤) يجب قبوله. فينبغي أن تثبت في قراءتها، وتحكم فيها حكم إنصاف وعدل. ولا تكن كالقاضي الذي هو قاضٍ (٦٢٥) وخَصَمٌ، فيحكم لنفسه.

٢٥١ وأنزل ذلك مني منزلة بيّنة وتذكير، على سبيل المحبة والتودد، 276 لا على سبيل مناقضة وعناد * وبغضة.

٢٥٢ وقد علم الله (وكفى عليماً!) أنني ما قلت [ذلك] مُحاولاً (٦٢٦) (?) للطعن على أحد، ولا مُشتهاً لإدخال الضعف على نية قوية ويقين مستو. وأعظم دلائلي على ذلك، أنني لا أفعل ذلك مبتدئاً، ولا مُتبرعاً، بل بعد مسألة (٦٢٧) شديدة وإلحاح كبير.

٢٥٣ وقد يُمكن أن أقول في ذلك قولاً أكثر، وأحتج بحُجج أقوى. فاخترت ذلك تَوْخِيّاً (٦٢٨) للقصد. ولأن (٦٢٩) ما كتبه في (٦٣٠) ذلك كان على علمي بأن ذلك سيُولد (٦٣١) لك زيادة بحث، ويفتح لك معاني (٦٣٢) وحُججاً (٦٣٣) ومواضع مطالبَ حسنة، مع ما قيل من الآلات وما (٦٣٤) عندك من العناية، والحرص، والاجتهاد في نصرّة الدين، والتماس القيام بالحجة.

(٢) الدعاء بالخير

٢٥٤ وأسأل الله أن (٦٣٥) يزيدك علماً وفهماً، وأن يكمل لك الفضائل، ويُعينك على إتمامها (٦٣٦) وحفظها، وأن يُسهل لك السبيل

(٦٢٣) ب : لها.

(٦٢٤) ب : كم.

(٦٢١) ب : الذي.

(٦٢٢) ب : التي.

VII. CONCLUSION GÉNÉRALE

250 Telles sont — que Dieu t'honore — les raisons pour lesquelles des failles et des défauts se sont insinués dans ta Démonstration, la rendant inacceptable. Il faut que tu sois assidu à les lire et que tu les juges d'une manière impartiale et équitable. Ne sois pas comme un Juge qui serait à la fois juge et parti, et qui jugerait en sa propre faveur.

251 Considère cela de ma part comme un éclaircissement et un aide-mémoire suscité par l'amour et l'affection et non par la contradiction, l'opiniâtreté et la haine.

1) *Sentiments de Qusṭā.*

252 Dieu sait — et il suffit qu'Il soit Omniscient — que je n'ai jamais été porté à médire de quelqu'un, ni désireux d'affaiblir insidieusement un propos ferme et une certitude droite. La plus grande de mes preuves en est que je n'en prends jamais l'initiative ni ne cherche à briller. Je le fais sur demande pressante et forte insistance.

253 J'aurais pu parler de ce sujet beaucoup plus longuement et m'appuyer sur des arguments encore plus forts. Mais mon choix a été guidé par le désir d'atteindre mon but; et aussi parce que, d'après ce que je sais, les choses que j'ai écrites susciteront en toi un surcroît de recherches, elles t'offriront des idées, des preuves, des points d'enquête valables, en plus des instruments qui ont été rappelés⁽¹¹¹⁾. Ajoute à cela le soin, le souci et l'application que tu as pour défendre la religion et pour chercher à en établir la preuve.

2) *Souhait final.*

254 Je prie Dieu de te donner toujours plus de science et de compréhension, de mener tes vertus à leur achèvement en t'aidant à les parfaire et à les sauvegarder, — de te faciliter la voie pour leur acquisition, — de te protéger contre tous les malheurs et de maintenir en bon ordre tes

(111) Ces instruments (*al-âlât*), ce sont la Logique aristotélicienne et les procédés de dialectique et d'argumentation évoqués au début de ce traité par Qusṭā (§ 10-16).

(١٢١) ب : سيتولد.	(١٢٥) ب : قاضي.
(١٢٢) ب : معان.	(١٢٦) ب : محكمًا.
(١٢٣) ب : وحجج.	(١٢٧) ب : مسألة.
(١٢٤) ب : و.	(١٢٨) ب : توجبًا.
(١٢٥) ب : ناقص).	(١٢٩) ب : ولا (ثم أصبحت. بغير آخر : «لان»).
(١٢٦) ب : تمامها.	(١٣٠) ب : من.

إليها، وَيَقِيلُكَ جَمِيعَ الْمَكَارِهِ، وَيُصْلِحُ لَكَ أُمُورَ نَفْسِكَ وَدِينِكَ وَآخِرَتِكَ، بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ. إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

٢٥٥ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ الرِّغْبَةُ فِي تَنْوِيرِ مَا التَّمَسُّ مِنَّا وَالْحَجَّ (٦٣٧)

عَلَيْنَا، مِنْ (٦٣٨) مَعْرِفَةِ مَا عِنْدَنَا، وَالْوُقُوفِ عَلَى صِحَّتِهِ. وَجَعَلَنَا (٦٣٩) قَائِلِينَ بِهِ وَعَامِلِينَ عَلَيْهِ. وَنَسْأَلُهُ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ مَلَكَوْتِهِ وَأَنْجَاهِهِ (٦٤٠) وَأَحِبَّائِهِ، بِلُطْفِهِ وَرَحْمَتِهِ وَرَأْفَتِهِ. آمِينَ.

(٦٣٩) ب : (ناقص).

(٦٤٠) ب : وأنجاهه.

(٦٣٧) ب : والج.

(٦٣٨) ب : (ناقص).

propres affaires et ce qui touche ta religion et ton au-delà, — par Sa puissance et Sa force, Lui qui, sur toutes choses, est l'Omnipotent!

255 Gloire à Dieu à Qui nous adressons le souhait ardent qu'Il apporte la lumière qui éclairera ce qui nous a été demandé avec tant d'insistance concernant la vérité que nous détenons, et faire découvrir sa véracité par nos paroles et nos actions. Nous Le supplions de faire de nous des gens de Son royaume, parmi Ses nobles familiers et Ses bien-aimés, par Sa grâce, Sa miséricorde et Sa mansuétude. Amen.

جواب حُنين بن إسحاق

أولاً - نقد رسالة ابن المنجم

(١) المقدمة

٢٧٧ ١ * باسم^(١) الله الحي، القديم، الأزلي. وبه نستعين!
٢ قد فهمتُ (أكرمك الله!) هذا^(٢) الذي زعمت أنك أقيمت
البرهان فيه بصحة^(٣) مقالتك. وحمدتُ الله على جميع نعمه، خاصةً
على نعمة الدين.

(٢) نقد سريع للرسالة

٣ و ممّا رأيْتُكَ تصِفُهُ عن نَفْسِكَ (أكرمك الله!) قَصْدُكَ إلى^(٤)
نصيحتي، وإقناعي بما قنعت به لنفسك^(٥).
٤ وعلى ما تبين لي، إنّه لم يكن ذلك منك إلّا حِرْصًا على أن
تسمع في نقيضه ما يقول مُخالفك؛
٥ فتُقايِس بين الأمرين، وتستدلّ على صحة كل واحدٍ منهما^(٦) من
باطلِهِ^(٧).

*
*

٦ ثمّ رأيْتُكَ قد افتتحتَ قولك باقتصاص^(٨) أمر موسى والتوراة،
وعيسى والإنجيل^(٩)، واليهود والنصارى^(١٠).

(RÉPONSE DE HUNAYN IBN ISHAQ)

(m. 873)

1 Au nom de Dieu le Vivant, l'Intemporel et l'Éternel
et par le secours que nous Lui demandons :

INTRODUCTION

2 J'ai compris — que Dieu t'honore — ce au sujet de quoi tu prétends avoir établi la *Démonstration* par la véracité de ton discours. J'ai remercié Dieu pour toutes Ses faveurs, notamment pour celle de la religion.

3 Parmi les choses que tu évoques à ton propre sujet — que Dieu t'honore — j'ai remarqué ton intention de me donner le bon conseil⁽¹⁾ et de me convaincre de ce dont tu es convaincu toi-même. 4 Mais, à ce qui me paraît, tu n'as fait cela que par souci d'apprendre ce que ton antagoniste peut dire d'opposé à cette conviction, 5 afin d'instaurer ensuite une comparaison entre les deux parties et discerner en chacun ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux⁽²⁾.

6 J'ai remarqué ensuite que tu as débuté ton discours en racontant ce qui se rapporte à Moïse, à Jésus, à la Thora, à l'Évangile, aux Juifs et aux

(1) Qu'un musulman veuille donner à un chrétien le « bon conseil » ou la *naṣiḥa*, c'est un signe de grande bienveillance et d'amitié désintéressée. La *naṣiḥa*, comme nous l'avons noté, est un devoir que certains théologiens incorporent dans le Credo de l'Islam (voir notre *Introduction* et la n. 8).

(2) Hunayn a le sentiment que ce qui pousse Ibn al-Munaḡḡim à engager la discussion avec lui c'est la curiosité et l'envie de savoir ce qu'un chrétien répondra à une « démonstration » qu'il considère parfaite du point de vue des règles de la Logique aristotélicienne. Hunayn ne condamne pas cette curiosité, mais il ne lui donne pas plus d'importance qu'elle ne mérite, et réduit sa réponse au minimum convenable.

(1) ب : منها.	(1) ب : بسم.
(2) راجع ابن المنجّم رقم ١٦.	(2) ب : (ناقص).
(3) ب : من اقتصاص.	(3) ب : نصحت.
(4) ب : والانجيل وعيسى.	(4) ب : ل.
(5) ب : راجع ابن المنجّم رقم ٢٨-٣٢.	(5) راجع ابن المنجّم رقم ٩٩.

٧ فما (١١) أظنُّ أنه (١٢) كانت لك حاجةٌ إليه، مع معرفتي إياك واعتقادك ما تعتقده، ومعرفتك ما أعتقده.

*
* *

٨ ثم أتبعته ذلك باقتصاص أمر نبيك (١٣). وأمر كتابه (١٤) وقومه (١٥).

٩ فتبينت من ذلك ما عجبته منه. لأنك زعمت أنه لا يمكن أن يكون ما جاء به نبيك فيه حيلة.

١٠ وادّعت فيه أنه كان أذكى أهل الأرض، وألطفهم (١٦) حيلة. 278 وأدقهم فهماً ومعرفةً (١٧). وأن قومه كانوا من أجهل * الناس وأغباهم (١٨).

١١ و لعمري، ما تهيأ (١٩) الحيلة لأحدٍ على قومٍ، إلا أن يكون حالهم الحال الذي وضعت به قوم صاحبك. ١٢ وفكرت في أن يكون سهواً لحقك في إخبار ذلك.

*
* *

١٣ وعجبت أيضاً من القول الذي زعمت أنه برهان علي (٢٠).

١٤ وأنت تعلم أن البرهان لا يُقام على أحدٍ إلا من إقراره.

١٥ وأنا، فلم أقر لك قط أن الكتاب الذي جاء به صاحبك حق.

ولا شيء مما وصفته فيه على ما حكى.

١٦ فكيف يجوز لك أن تحتج علي بما لم أقر به عندك؟

*
* *

١٧ ولا علمت قط أن صاحبك تحدى (٢١) أقوامه، بأن قال لهم :

Chrétiens : 7 toutes choses dont je ne pense pas que tu avais besoin, étant donné ce que je connais de toi, ce que sont tes croyances et ce que tu sais des miennes.

8 Et enfin, tu as continué en rapportant ce qui a trait à ton Prophète, à son Livre et à son peuple. 9 À travers tout cela, j'ai découvert des choses qui m'ont étonné. En effet, tu as déclaré qu'il ne peut y avoir de ruse dans ce qu'a apporté ton Prophète. 10 Puis, tu as prétendu, à son sujet, qu'il était l'homme le plus doué de la terre, le plus fin dans son habileté, le plus pénétrant par sa compréhension et sa connaissance, — tandis que les membres de son peuple étaient les plus ignorants et les plus inintelligents. 11 Mais je te le demande : y a-t-il conditions plus avantageuses pour tromper des gens que le fait que leur état soit semblable à celui dans lequel tu situes le peuple de ton Contribule? 12 Je me suis demandé si ce n'est pas par inadvertance que tu as commis cet impair en rapportant cela⁽³⁾!

13 Ce qui m'a aussi fort étonné dans ce que tu dis, c'est que tu prétendes que cela est une « démonstration » contre moi. 14 Tu sais pourtant qu'une « démonstration » ne s'impose contre quelqu'un qu'à partir de ce à quoi il donne son assentiment. 15 Or moi, je ne t'ai jamais concédé que le Livre apporté par ton Contribule soit véridique, ni qu'il en soit comme on le rapporte, en ce qui regarde tout ce que tu as écrit à son sujet dans ta « Démonstration ». 16 Comment peux-tu alors argumenter contre moi à partir de choses que je ne te concède pas en y donnant mon assentiment?

17 Je n'ai jamais su, non plus, que ton Contribule ait défié les gens de son peuple en leur disant : « Apportez une *sourate* semblable à la plus petite

(3) On voit comment Hunayn tourne contre son ami musulman un des fondements sur lesquels il avait basé son argumentation : l'état de sous-développement des Arabes rendait la tâche de Mahomet plus facile, alors qu'Ibn al-Munağğim avait présenté cet état comme la preuve que Mahomet avait réalisé auprès des Arabes une œuvre miraculeuse en les faisant accéder au même rang que les autres nations civilisées.

(16) ب : وال صفهم (sic).
(17) راجع ابن النجّم رقم ٥٦-٥١.
(18) راجع ابن النجّم رقم ٤٩-٤٢.
(19) ب : يتبيىء.
(20) راجع ابن النجّم رقم ٨١-٨٠.

(11) ب : بما لم.
(12) ب : ان.
(13) راجع ابن النجّم رقم ٣٥-٣٣.
(14) راجع ابن النجّم رقم ٣٧-٣٦.
(15) راجع ابن النجّم رقم ٤٩-٤٢.

«فَأْتُوا» (٢٢) بسورةٍ مثلَ أقلِّ سورةٍ في كتابي، حتَّى أَكْذِبَ نفسي» (٢٣)،
فعجزوا عن ذلك (٢٤).

٣ الخاتمة

١٨ ولكنَّ هذا، ومثله ممَّا رأيته في كتابك، يدُلُّني على أنَّك لم تقرأ
«كتابَ البرهان» (٢٥).

١٩ وإنَّ كنتَ قد قرأته، فلم تستقصِ فهمَه لنفسِكَ. فلذلك، لم
تسلِّكَ بعضَ طرائقه، فضلاً عن أن تقولَ البرهان!

٢٠ وأنا مبينٌ لك صحَّةَ ذلك؛ وأبينُّ لك حالَ نبيِّ (٢٦)، والحالَ
في غيره؛

٢١ على طريقِ الحجَّةِ التي (٢٧) يستعملُها ذو اللَّبِّ والعدل، من غيرِ
تحايلٍ ولا مِيلٍ، إن شاء اللهُ تعالى.

ثانياً - التمييز بين الحقِّ والباطل

٢٢ فأقولُ: إنَّ صحَّةَ كلِّ واحدٍ من الأقاويلِ المقبولةِ بالخبرِ،
279 يُعرَفُ حقُّه من باطلِهِ (٢٨) من الأسبابِ * التي دعتُ، من أوَّلِ
الأمر، إلى قبولِهِ.

٢٣ لأنَّها مُبَايَنَةٌ لأسبابِ الباطلِ.

١) أسباب قبول الباطل

٢٤ لأنَّ أسبابَ الباطلِ هي سِتَّةٌ.

٢٥ أوَّلُها. أنْ يضطرَّ القابلُ (٢٩) لمُخاطِبِهِ إلى أنْ يقبلَ منه ما

يقولُهُ، من غيرِ إرادتِهِ ولا اختيارِهِ.

des *sourates* de mon Livre pour que je sois convaincu de mensonge »⁽⁴⁾ — et qu'ils en aient été incapables.

18 Mais cela, et autres choses semblables que j'ai lues dans ton Épître, m'indiquent que tu n'as pas lu « Le Livre de la Démonstration »⁽⁵⁾. 19 Et si tu l'as lu, tu n'en as pas approfondi le sens pour toi-même. C'est pour-quoi tu n'as pas suivi certaines de ses voies et encore moins établi une « démonstration ».

20 De tout cela, je m'en vais te montrer la vérité; je t'indiquerai aussi l'état de mon Prophète et ce qu'il en est des autres (Prophètes) : 21 et cela selon les voies de l'argumentation qu'emploient ceux qui ont un cœur et qui sont justes — sans tactique ni partialité — s'il plaît à Dieu!

COMMENT DISCERNER LE VRAI DU FAUX

22 Je dirai donc :

en ce qui regarde la véracité de chacune des doctrines reçues par tradition⁽⁶⁾, on peut discerner le vrai du faux à partir des raisons qui ont motivé, dès le commencement, leur acceptation; 23 car les raisons d'accepter le vrai sont différentes de celles qui mènent à l'acceptation du faux.

1) Raisons de l'acceptation du faux.

24 Les raisons qui mènent à l'acceptation du faux sont six :

25 La première c'est que celui parle contraigne son interlocuteur à accepter de lui ce qu'il dit, contre sa volonté et son choix.

(4) Il nous semble que Hunayn joue sur les mots ici. Il est vrai, en effet, que le texte cité ici n'existe pas dans le Coran matériellement, mais son sens rejoint le défi lancé par le Coran, par exemple dans le verset suivant : « Si vous êtes dans le doute au sujet de ce que Nous avons révélé à Notre Serviteur, apportez-nous une Sourate semblable à ceci » (2,23).

(5) Ce livre est sans doute les *Seconds Analytiques* d'Aristote.

(6) Le texte donné par Ibn 'Assâl supprime le qualificatif de « reçue par tradition », ce qui affaiblit l'argumentation de Hunayn puisque la référence au « commencement » ne s'explique pas s'il s'agit de « toute croyance » prise en soi.

(21) ب : يبعد.
(22) ب : اتوا.
(23) أي « كتاب أنالوطيقا الثاني » لأرسطوطاليس. راجع « الفهرست » لابن النديم، ص ٢٠/٣٤٧ (من طبعة مصر ١٣٤٨ هـ) = ص ١/٣٠٩ (من طبعة رضا نجف، طهران ١٩٧١ م). وجدير بالذكر أن حنين بن إسحق ترجم جزءا من « كتاب البرهان » إلى السرياني، وترجم ابنه إسحق الكتاب كله إلى السرياني. ولم يُنقل إلى العربي إلا على يد أبي بشر متى بن يونس (توفي سنة ٩٤٠ م). راجع « الفهرست » لابن النديم، ص ٢٢-٢٠/٣٤٨ (من طبعة مصر) = ص ٢٣-٢١/٣٠٩ (من طبعة طهران).
(24) ب : + والبرهان (ثم شطب « البرهان »). (25) ب : باطنه.
(26) ب : والذي.
(27) ب : القائل.

- ٢٦ والثاني. أن يكون الإنسان في ضيقٍ وشدةٍ. ٢٧ فينتقل منها^(٣٠) (إذ^(٣١)) لم يقدر على احتمالها^(٣٢)) إلى ما يرجو منه السهولة والسعة.
- ٢٨ والثالث. أن يؤثر العز على الذل، والشرف على الضعة، والقوة على الضعف. ٢٩ فينتقل من دينٍ إلى غيره.
- ٣٠ والرابع. أن يكون صاحب الكلام خبيثاً، مُحْتالاً في القول. ٣١ فيُموّه به، ويطغي من يدعوهِ إليه.
- ٣٢ والخامس. أن يكون بين قومٍ كثيري الجهل. ٣٣ فيستعين بجهلهم، وقلة آدابهم، على ذلك.
- ٣٤ والسادس. أن يكون، بين المدعو^(٣٣) وبين غيره، نسب^(٣٤) طبيعي. ٣٥ فلا يُحب^(٣٤ب) قطع ذلك النسب^(٣٥) فيما بينهما. فيوافقهُ في دينه.

(٢) أسباب قبول الحق

- ٣٦ وأمّا الأسبابُ المتقدِّمةُ (sic) [التي بها يُقبلُ الحقُّ، فهي أربعة^(٣٥ب)]
- ٣٧ أوَّلُها. أن^(٣٦) يكون^(٣٧) القابل^(٣٨) لها يرى آياتِ تعجز^(٣٩) عنها طاقةُ البشر. ٣٨ فيميلُ إلى تلك المعجزات.
- ٣٩ والثاني. أن يكون ظاهرُ ما يدعو إليه الداعي دليلاً^(٤٠) وشاهداً^(٤١) على حقيقة^(٤٢) ما هو خفيٌّ منه^(٤٣).
- ٤٠ والثالث. البرهانُ المضطّرُّ إلى قبوله.
- ٤١ والرابع. أن يكون آخرُ الأمرِ موافقاً لأوَّلِهِ. ٤٢ وأن يكون اختيارُهُ بما تقدّم (بعد صحة ما سلف) ممّا لا شكَّ فيه.

(٣٣) ب : المدعوا.

(٣٤) ب : سبب.

(٣٤ب) ب : يجب.

(٣٠) ب : منها.

(٣١) ب : إذا.

(٣٢) ب : احتمالها.

26 La deuxième c'est que quelqu'un se trouve dans la gêne extrême et le malheur. 27 Ne pouvant les supporter, il passe à quelque chose dont il espère plus de commodité et de bien-être.

28 La troisième c'est qu'il préfère la gloire à l'avilissement, l'honneur à l'abaissement, la puissance à la faiblesse. 29 Aussi abandonne-t-il sa religion pour une autre.

30 La quatrième c'est que celui qui parle soit perfide, rusé dans sa parole, faisant passer pour vrai ce qui est faux, 31 de sorte qu'il égare celui à qui s'adresse son appel.

32 La cinquième c'est qu'il soit parmi un peuple très ignorant. 33 Il trouve une aide dans leur ignorance et leur manque de culture.

34 La sixième c'est qu'il y ait entre celui qui a un message et l'autre un lien de parenté naturelle. 35 Ne voulant pas rompre ce lien entre eux, l'un consent à suivre la religion de l'autre.

2) Raisons de l'acceptation du vrai.

36 Quant aux raisons qui prédominent (dans l'acceptation du vrai). 37 la première en est que celui qui accepte ces raisons voit des miracles qui dépassent les forces humaines. 38 Il penche du côté de ces miracles.

39 La deuxième, c'est que l'extériorité de ce à quoi appelle le messager soit une preuve et un témoin de la vérité de ce qui en reste caché pour lui (7).

40 La troisième, c'est la démonstration elle-même qui contraint à l'admettre.

41 La quatrième, c'est que, au terme, une chose soit conforme à sa genèse, 42 de sorte qu'en choisissant cette chose à cause de ses antécédents, on continue à ne pas en douter, parce que son histoire dans le passé reste valable (8).

(7) «L'extériorité» du message ce sont toutes les attitudes religieuses qu'il inspire, et la valeur de ces attitudes sont une preuve que les «mystères» que comportent ce message ou qu'il transmet sont crédibles.

(8) Cela correspond à la maxime de l'Évangile : on connaît l'arbre à ses fruits. Si l'arbre est bon, il doit produire de bons fruits, et la durée dans le temps de l'histoire ne doit pas faire douter de la valeur de l'arbre, attendu qu'il produit toujours de bons fruits.

(١٠) ب : دليل.	(٣٥) ب : السبب
(١١) ب : وشاهد.	(٣٥) ب : (أضفنا هذه الكلمات الست ليكمل المعنى).
(١٢) ب : حقيقته (ثم صُحِّحت بحجر آخر، فأصبحت «حقيقة»).	(٣٦) ب : بان.
(١٣) ب : عنه.	(٣٧) ب : (ناقص).
	(٣٨) ب : القائل.
	(٣٩) ب : يعجز.

ثالثاً - تطبيق هذه المعايير على مختلف الأديان

١) وَضْعُ الأديان مِنْ هذه الأسباب

٢٨٠ ٤٣ وقد يُقْنَعُ^(٤٤) هذا أَنْ نَنْظُرَ^(٤٥) مِنْ أَيْنَ لَنَا * أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ سَائِرَ الأديانِ إِنَّمَا قُبِلَتْ مِنْ هذه الستِّ^(٤٦) خِصَالٍ. وديانةَ الحقِّ مِنَ الأربعةِ^(٤٧).

٤٤ ويطولُ عليَّ أَنْ أذكرَ كُلَّ واحدٍ مِنَ الأديانِ :

٤٥ - [ما كان منها قديماً، فبطلَ مع بُطلانِ]^(٤٨) ما^(٤٩) كان به قوامه.

٤٦ - وما حدثَ^(٥٠) منها مِنْ بعدُ، ممَّا^(٥١) قوامُها إِنَّمَا هو بقوامِ ما

بطلَ مِنْ ذلك؛ ٤٧ فبقَدَرِ ما^(٥٢) نَعْلَمُ^(٥٣) أَنَّهُ^(٥٤) بطلَ^(٥٥) منها

ذلك الشيءُ، بطلَتْ، كما بطلَتْ المِلَلُ التي كانت قبلَها^(٥٦).

٤٨ والواجبُ على كُلِّ مَنْ أرادَ أَنْ يفهمَ مِنْ أيِّ الأسبابِ (في ابتداءِ

الأمرِ) قُبِلَ دينُه ٤٩ (إِنْ كانَ مِنَ الأسبابِ التي منها^(٥٧) يُقبَلُ الحقُّ، أو

مِنْ الأسبابِ التي منها^(٥٨) يُقبَلُ^(٥٩) الباطلُ)، ٥٠ [أَنْ ينظُرَ الآنَ مَنْ

يُقبَلُ ذلك الدينَ، مِنْ أيِّ الأسبابِ يقبله : ٥١ إِنْ كانَ مِنَ الأسبابِ

التي منها يُقبَلُ الحقُّ، أو مِنَ الأسبابِ التي منها يُقبَلُ الباطلُ]^(٦٠).

*
*

٥٢ أمَّا أنا، فلا حاجةَ لي إلى ذكرِ كُلِّ واحدةٍ^(٦١) مِنَ المِلَلِ

والمقالاتِ والنِحَلِ^(٦٢)، سوى^(٦٣) مقالتي^(٦٤) :

٥٣ - لا السالفة، التي قد بطلَتْ مع بُطلانِ الأمور التي كان^(٦٥) قوامُها

بها.

٥٤ - ولا الحادثة مِنْ^(٦٦) بعدُ، التي قوامُها^(٦٧) إِنَّمَا هو مع قوامِ ما

بطلَ منها؛ فَإِنَّهَا ستبطلُ، كما بطلَتْ تلك^(٦٨).

3) *Les raisons précédentes et les Religions.*

43 Tout ceci peut convaincre (quelqu'un) de considérer d'où vient que nous savons que toutes les autres religions ont été reçues à cause des six premières raisons, tandis que la vraie religion a été acceptée à cause des quatre dernières.

44 Il serait trop long d'énumérer, les unes après les autres, toutes les religions : **45** celles de l'antiquité qui ont disparu avec la disparition de ce qui les fondait, **46** et celles qui vinrent après et dont le fondement était le même que celui des religions qui ont disparu. **47** En effet, dans la mesure où nous savons que le fondement est caduc, nous savons qu'elles disparaîtront comme ont disparu les religions antérieures.

48 C'est un devoir, pour qui le désire, de comprendre pour quelles raisons sa religion a été, à l'origine, adoptée **49** et si ces raisons sont de celles pour lesquelles est accepté le vrai ou de celles pour lesquelles on accepte le faux.

52 Quant à moi, je n'ai pas besoin de rappeler chacune des religions, des doctrines et des sectes, à l'exception de la mienne : **53** ni celles des anciens qui ont disparu avec la disparition de ce sur quoi elles se fondaient, **54** ni celles qui sont venues après, qui ont le même fondement que les anciennes et qui disparaîtront comme elles⁽⁹⁾.

(⁹) Hunayn ne nomme pas l'Islam pour ne pas choquer son correspondant, mais on voit bien qu'il inclut son destin dans la série des religions venues après le Christianisme et dont le sort sera semblable à celui des religions qui l'ont précédé. Il y a donc une différence entre la prudence de Hunayn (qui écrit sous al-Mutawakkil) et la liberté de Qusṭā qui aurait rédigé sa réponse quand il était en Arménie (si l'on en croit le témoignage d'Ibn al-Nadim).

- | | |
|---|--|
| (٥٨) ب : بها. | (٤٤) ب : يمنع. |
| (٥٩) ب : قبل. | (٤٥) ب : ينظر. |
| (٦٠) ب : (هذه الجملة ناقصة. بسبب تشابه نهايتها | (٤٦) ب : الستة. |
| ونهاية الجملة السابقة. راجع ابن المنجم رقم ٦٢، في حاشية | (٤٧) ب : اربعة. |
| ١٦٥. وكذلك قسطا رقم ٦٨، في حاشية ١١٩). | (٤٨) ب : (أضفنا هذه الكلمات السبع ليكمل المعنى). |
| (٦١) ب : واحد. | (٤٩) ب : وما. |
| (٦٢) ب : والحيل. | (٥٠) ب : يحدث. |
| (٦٣) ب : سوا. | (٥١) ب : ها. |
| (٦٤) ب : + (في الهامش) وخطبتي. | (٥٢) ب : ان. |
| (٦٥) ب : كانت. | (٥٣) ب : يعلم. |
| (٦٦) ب : (ناقص). | (٥٤) ب : ما. |
| (٦٧) ب : الان (sic). | (٥٥) ب : يبطل. |
| (٦٨) قارن رقم ٥٢-٥٤ برقم ٤٤-٤٦. | (٥٦) قارن رقم ٤٤-٤٦ برقم ٥٢-٥٤. |
| | (٥٧) ب : بها. |

٥٥ والكلام في ذلك يطول شرحه، وليست إليه حاجة اضطرارية.
 ٥٦ لأنَّ المُتَدَبِّرَ، إذا تدبَّر ذلك، أشرف على أن يفهم الأمر بسهولة وسرعة : أي الأديان هو الدين الصحيح، وأيها هو الدين الباطل.

(٢) لم تُقبل المسيحية لأسباب قبول الباطل

٥٧ فأنا مُبَيَّنُّ أمر ديننا، وأنه قُبِلَ من الأسباب التي بها يُقبَلُ الحق، وليس فيه شيء من أسباب الباطل. فأقول (٦٩) :
 ٥٨ أولها (٧٠). * إِنَّهُ مَا قُبِلَ بِقُوَّةٍ مِنَ الْمُلُوكِ، وَلَا حَرْبٍ (٧١) مِنَ السُّلْطَانِ. ٥٩ بَلْ جَمِيعُ مُلُوكِ الْأَرْضِ قَاوَمُوهُ، وَنَاصَبُوهُ؛ ٦٠ وَمَنَعُوا جَمِيعَ مَنْ رَامَ الدَّخُولَ فِيهِ، بِأَصْنَافِ الْعَذَابِ وَالْقَتْلِ. ٦١ فَغَلَبَهُمْ، حَتَّى بَلَغَ، وَظَهَرَ، وَقُبِلَ (٧٢).
 ٦٢ والثاني. إِنَّهُ لَمْ يَدْعُ مِنْ أَمْرِ ضَيِّقٍ صَعْبٍ، إِلَى أَمْرٍ وَاسِعٍ (٧٣) سَهْلٍ. ٦٣ لَكِنْ دَعَى مِنَ الْأَمْرِ الْوَاسِعِ السَّهْلِ، ٦٤ إِلَى الْأَمْرِ الضَّيِّقِ الصَّعْبِ الْكَرِيهِ، الَّتِي تَأْبَاهُ الْبَشَرِيَّةُ وَتَكْرَهُهُ. ٦٥ فَيَتَلَقَّى بِالْقَبُولِ وَالسُّرُورِ (٧٤).

٦٦ والثالث (٧٥). إِنَّهُ لَمْ يَدْعُ مِنَ الذُّلِّ إِلَى الْعِزِّ، وَلَا مِنَ الْخُمُولِ إِلَى النِّبَاهَةِ وَالسُّلْطَانِ. ٦٧ لَكِنْ بِالْعَكْسِ : مِنَ الْعِزِّ إِلَى الْإِتْضَاعِ، وَمُتَارَكَةِ الدُّنْيَا، وَمُلَازِمَةِ الْوَحْدَةِ (٧٦)، وَمُقَاسَاةِ الْغُرْبَةِ. ٦٨ فَمَا ذَلِكَ إِلَّا حَرَصًا عَلَى قَبُولِهِ، حَتَّى كَانَ الْقَابِلُونَ (٧٧) لَهُ يَخْتَارُونَ الْمَوْتَ عَلَى الْحَيَاةِ (٧٨).

٦٩ والرابع. إِنَّ الدُّعَاءَ إِلَيْهِ لَمْ يَكُونُوا أَصْحَابَ حِيلٍ وَتَمْوِيهِ بِالْكَلَامِ. ٧٠ لَكِنْ كَانُوا قَوْمًا (٧٩) أُمِّيِّينَ، مُغَفَّلِينَ، صَيَّادِي (٨٠) السَّمَكِ (وَهُمْ أَضْمَتُ مِنَ السَّمَكِ!) (٨١).

(٦٩) في النص الذي أورده مؤتمن الدولة أبو سحاق بن العسال أتت هنا فقرة تكمّل المعنى. فنذكرها بحرفها : «إنه ليس يمكن أن يفهم أن يقبل الناس عبادة ما من غير سبب من الأسباب التي يقبل بها كل دين. وليس يمكن أن يتوهم خلا الخلال العشر التي عدّنا : سببًا منها يقبل منها الباطل، وأربعة منها الحق. فإن صَحَّ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ سَبَبٌ قَبُولِ عِبَادَةِ اللَّهِ وَاحِدًا مِنْ

55 Parler de tout cela demanderait de longues explications qui ne sont pas d'une nécessité contraignante; **56** si quelqu'un réfléchit à cela, il parviendra facilement et rapidement à comprendre quelle religion parmi les religions est vraie et laquelle est fausse.

57 Je m'en vais seulement éclairer ce qui concerne notre religion, pour montrer qu'elle a été acceptée pour les raisons pour lesquelles on accepte le vrai, et qu'il n'y entre aucune des raisons pour lesquelles on accepte le faux.

4) *Pour quelles raisons s'est imposée la religion chrétienne.*

58 Je dirai donc (premièrement) qu'elle n'a pas été imposée par la puissance d'un roi ni par les troupes d'un sultan. **59** Tous les rois de la terre y ont, au contraire, résisté et l'ont combattue, **60** empêchant de l'embrasser, par toutes sortes de tourments et la mise à mort, tous ceux qui voulaient l'embrasser. **61** Malgré cela, elle les a vaincus; elle a grandi, s'est répandue ouvertement et a été acceptée.

62 Deuxièmement, elle n'a pas appelé ses adeptes à passer d'une condition dure et difficile à une autre aisée et facile. **63** Bien plutôt, elle les a appelés à renoncer à ce qui est aisé et facile **64** pour quelque chose de contraignant, de difficile et de désagréable qui répugne à la nature humaine et qu'elle déteste. **65** Et cependant, elle a été accueillie avec joie.

66 En troisième lieu, notre religion n'a pas appelé à passer de l'abaissement à la gloire ou de la faiblesse à la sagacité et à la puissance, **67** mais plutôt de la gloire à l'humilité, à l'abandon du monde, à la solitude continuelle et aux désagréments de l'expatriement. **68** (Tout ceci a été accepté) par désir d'y appartenir, au point que ses adeptes ont préféré la mort à la vie.

69 Quatrièmement, ceux qui l'ont prêchée n'étaient pas des gens à astuces, ni capables de tromper par l'ambiguïté de leur parler. **70** Ils étaient des gens analphabètes, simples d'esprit : des pêcheurs de poissons, « plus muets que les poissons ».

أسباب قبول الباطل، وجب ضرورة أن يكون سبب قبولها الأربعة الأسباب التي بها يُقبل الحق : إمّا كلّها، وإمّا بعضها. فإن لم يوجد أنّه كان سبب قبول عبادة الله (التي نحن عليها) سبب قبول الباطل، لكن وُجد أنّ أسبابها كان أضدادها، على أبعد ما يكون من المضادة، كان صحة الأمر فيها أثبت وأوجب. فكذا نجد الأمر قد كان. ثمّ جاء العنوان الآتي : «النظر في كلّ واحد من الأسباب».

(٧٠) ب : (ناقص).

(٧١) ب : حزب.

(٧٢) قارن رقم ٥٨-٦١ برقم ٢٥.

(٧٣) ب : اوسع.

(٧٤) قارن رقم ٦٢-٦٥ برقم ٢٦-٢٧.

(٧٥) ب : والباب الثالث.

(٧٦) ب : الواحدة (والمقصود هنا «الزوجة الواحدة».

وهو خطأ، كما يتضح من سياق الكلام).

(٧٧) ب : القائلون.

(٧٨) قارن رقم ٦٦-٦٨ برقم ٢٨-٢٩.

(٧٩) ب : قوم.

(٨٠) ب : صيادين.

(٨١) قارن رقم ٦٩-٧٠ برقم ٣٠-٣١.

٧١ والخامس. إِنَّ الْقَابِلِينَ^(٨٢) لَهُ لَمْ يَكُونُوا أَغْيَاءَ وَجَهْلَاءَ. ٧٢ لَكِنْ بُلْغَاءَ فِي الْمَنْطِقِ؛ وَهُمْ فَلَاسِفَةُ الْعَالَمِ، وَأَصْحَابُ الْبَحْثِ؛ ٧٣ مَنْ شَهَرَ بِالْحِكْمَةِ، فَفَضَّلَ فِيهَا عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ. ٧٤ وَكَانُوا ذَوِي^(٨٣) اغْتِبَاطٍ فِي قُدْرِهِمْ، لَا يَكَاذُ يُخْفَى عَنْهُمْ غَامِضٌ، لَا فِي عِلْمٍ وَلَا فِي عَمَلٍ^(٨٤). ٧٥ والسادس. إِنَّ الْقَابِلِينَ * لَهُ أَيْضًا، لَمْ يَكُنْ قَبُولُهُمْ لَهُ لِيَصِلَهُمْ^(٨٥) بِأَصْدِقَائِهِمْ^(٨٦) وَأَحِبَّائِهِمْ. ٧٦ لَكِنْ كَانُوا يَفْصِلُونَهُمْ، وَيَقْطَعُونَهُمْ عَنْ^(٨٧) ذَوِي أَرْحَامِهِمْ^(٨٨) وَأَوْدَائِهِمْ. ٧٧ وَيَصِلُونَ إِلَى الشَّقَاءِ وَالتَّعَبِ الْمُبَايِنِ لِأَغْرَاضِ^(٨٩) الْبَشَرِ، مَعَ مُفَارَقَةٍ كُلِّ اتِّصَالٍ طَبِيعِيٍّ وَاعْتِيَادِيٍّ^(٩٠). ٧٨ وَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ أَزِيدَكَ^(٩١) خَلَّةً سَابِعَةً، فَانْظُرْ وَرَ^(٩٢) فِي نَفْسِكَ. ٧٩ فَإِنَّكَ تَرَى أَنَّ مَقَالَتَنَا^(٩٣) خَلِيقَةٌ أَنْ تَكُونَ أَصْعَبَ وَأَبْعَدَهَا مِنْ الْإِقْنَاعِ؛ ٨٠ وَأَنَّ مَا أَذَاعَهُ الْحَوَارِيُّونَ مِنْ أَمْرِ هَذَا الدِّينِ، لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَصْعَبَ مِنْهُ.

(٣) خاتمة

٨١ وَلَا يَتَّسِعُ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ^(٩٤) كَانَ قَبُولُهُ سِوَى الْآيَاتِ وَالْمُعْجَزَاتِ الَّتِي تَحَقِّقُهَا الْقَابِلُونَ لِلدِّينِ. ٨٢ وَإِنْ أَنْتِ أَحْسَنْتِ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَلْبَثْ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ يَقَعُ (بَيْنَ^(٩٥) هَذَا الدِّينِ وَبَيْنَ غَيْرِهِ) قِيَاسٌ، وَلَا حُجَّةٌ بَيِّنَةٌ، يَقْبَلُهَا تَارِكُو الزَّيْغِ وَالْمَيْلِ. ٨٣ وَمَا أَحْتَاجُ فِي ذَلِكَ إِلَى التَّطْوِيلِ، وَتَهْجِينِ يُغْضِبُ مِنْهُ. وَلَا أَذْكَرُ أُسَاطِيرَ الْأَوَّلِينَ، وَاقْتِصَاصَ الْأُمُورِ الَّتِي نَحْنُ وَإِيَّاكَ عَلَيْهَا مُجْمِعُونَ. ٨٤ فَإِنَّ الْحَقَّ قَرِيبٌ، وَطَرِيقُهُ قَصِيرٌ؛ وَالْبَاطِلُ مَعْتَاصٌ، وَطَرِيقُهُ طَوِيلٌ.

71 Cinquièmement, ceux qui l'ont reçue n'étaient ni inintelligents ni des ignorants. 72 Ils étaient experts en Logique, et c'était eux les philosophes du monde, ayant le monopole de la Recherche; 73 ils se sont rendus célèbres par leur Sagesse, surpassant tous les hommes. 74 Ils étaient fiers de leur puissance, car presque aucun secret ne leur résistait, ni en théorie ni en pratique.

75 Sixièmement, ceux qui l'ont reçue ne l'ont pas fait pour s'unir à leurs amis et à ceux qu'ils aimaient. 76 Bien au contraire, ceux-ci rompaient avec eux, brisant leurs liens avec les parents et avec ceux qu'ils chérissaient. 77 De sorte qu'ils étaient réduits à une misère et à un dénuement contraires à l'honneur humain, et cela dans la rupture de tout lien naturel et normal.

5) *Raison supplémentaire.*

78 Si tu veux que je t'indique une septième caractéristique, réfléchis et considère en toi-même 79 et tu verras combien notre doctrine mérite d'être considérée comme la plus inaccessible et celle qui a le plus de difficulté à convaincre : 80 en effet, rien n'était plus difficile que ce que les Apôtres ont prêché concernant cette religion.

81 Aussi personne ne peut soutenir qu'elle a été acceptée, si ce n'est à cause des signes et des miracles qui ont été vérifiés par ceux qui ont embrassé cette religion.

82 Et si tu considères bien cela, tu ne tarderas pas à savoir qu'il n'y a entre cette religion et les autres, aucune analogie ni aucune argumentation claire et nette qui serait admise par ceux qui renoncent à l'égarement et au penchant mauvais.

83 Je n'ai donc pas besoin, à ce propos, d'être prolix ou blessant : ce qui provoquerait la colère. Je ne reprendrai par les mythologies des Anciens ni ne ferai le récit des événements (religieux) à propos desquels nous sommes, toi et moi, d'accord. 84 La vérité est, en effet, proche, et courte est la voie qui y mène, tandis que l'erreur est difficile d'approche, et longue est la voie qui y mène.

(٨٢) ب : القائلين.

(٨٣) ب : ذوو.

(٨٤) قارن رقم ٧١-٧٤ برقم ٣٢-٣٣.

(٨٥) ب : ليضلهم.

(٨٦) ب : باصدقائهم (sic).

(٨٧) ب : (ناقض).

(٨٨) ب : ارجائهم.

(٨٩) ب : لاغراض.

(٩٠) قارن رقم ٧٥-٧٧ برقم ٣٤-٣٥.

(٩١) ب : اريك (و «أريك» صحيحة. إلا أننا فضلنا رواية أبي إسحاق بن العسال).

(٩٢) ب : ورا (ثم شُطبت الألف، ووُضعت فتحة على الراء. و «ر» فعل أمر «رأى»، وهو نادر الاستعمال).

(٩٣) أي «اعتقادنا» و «إيماننا».

(٩٤) ب : ان.

(٩٥) ب : في.

خاتمة الجواب

- ٨٥ وما أشكُّ، مع نُبْلِكَ (٩٦) وَفَضْلِكَ، أَنَّهُ (٩٧) تَبَيَّنَ لَكَ (بِمَا قَدْ ذَكَرْتُهُ، وَاخْتَصَرْتُ فِيهِ) وَجْهُ الْأَمْرِ وَجَلِيَّتُهُ.
- ٨٦ وَيُرْشِدُكَ الْإِقْنَاعُ، وَيَنْهِيكَ عَنِ التَّعَبِ وَالْفَحْصِ. وَتَعْرِفُ قَصْدَ مَنْ يَنْصَحُ صَدِيقَهُ، بِعَقْلِ وَمَعْرِفَةٍ. وَاللَّهُ يُرْشِدُ إِلَى الصَّلَاحِ!
- 283 *

ختم الناسخ

- ٨٧ وَالسَّبْحُ وَالتَّعْظِيمُ لَوَاهِبِ الْعَقْلِ بِلا نِهَايةٍ! وَ بِاللَّهِ التَّوْفِيقُ! وَالشُّكْرُ لِلسَّيِّدِ الْمَسِيحِ ابْنِ اللَّهِ، عَلَى مَا أُعْطِيَ وَأَجْزَلَ مِنَ الْإِيمَانِ الْمَلَكِيِّ الْمُسْتَقِيمِ! الْمَجْدُ لِلآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ، إِلَهِ الْوَاحِدِ! آمِينَ.
- ٨٨ قَدْ كَانَ إِنْجَازُ نَسْخِهِ فِي ٥ حَزِيرَانَ غَرْبِيِّ سَنَةِ ١٨٦٧ مَسِيحِيَّةً.

CONCLUSION

85 Grâce à ta noblesse et ta générosité, je ne doute pas que, par ce que j'ai évoqué brièvement, se manifestera à toi le vrai côté des choses et leur évidence, **86** — que la conviction te guidera et te dispensera de tout effort contraignant et de toute investigation, — et que tu reconnaîtras le vrai but de celui qui conseille son ami par la voix de la raison et de la connaissance.

Mais c'est Dieu qui guide vers le bien!

COLOPHON

87 La gloire et la louange soient, éternellement, à Celui qui donne l'intelligence. C'est de Dieu que vient le succès! Grâce soit rendue au Seigneur Jésus, fils de Dieu, pour la foi melkite orthodoxe qu'Il (nous) a donnée et dont Il (nous) a comblés.

Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, le Dieu un. Amen.

88 La copie a été achevée le 5 Juin de l'année chrétienne 1867.

INDEX DES NOMS PROPRES

Cet index inclut tous les noms propres que se trouvent dans les textes d'Ibn al-Munāggim (M), de Qusṭā Ibn Lūqā (Q) et de Ḥunayn Ibn Ishāq (H). Quand le mot ne se trouve pas dans l'original arabe, mais seulement dans la traduction française, la référence est mise entre parenthèses.

Outre les noms de personnes et de lieux, cet index intègre les noms de groupes (v.g. Grecs, Juifs, Romains), ainsi que les titres d'ouvrages (v.g. *al-Burhān*) et termes semblables (v.g. Coran, Psautier, Thora).

Quand il y a une différence entre le nom arabe et sa traduction française, les deux mots sont signalés (v.g. Aaron et Hārūn, Jésus et 'Isā, Fir'awn et Pharaon). D'une manière générale, j'ai multiplié les entrées, pour faciliter la recherche.

Les mots *Ibn* et *Abū*, l'article *al-*, ainsi que les prépositions *fī* et *de*, ne comptent pas dans l'ordre alphabétique.

Khalil SAMIR, S.J.

A

AARON
Q 220, 220
al-'ABBĀS IBN SA'ĪD AL-ĠAWHARĪ
Q 12
Abū l-'ABBĀS (al-Kindī?)
Q 168
'ABDALLĀH (Abū l-Ḥasan)
Q 171
ABIMÉLEK
Q 163, 163
ADŪYĀ (?) al-MU'AYYAD :
Q 64
AFLĀṬŪN
M 25; Q 33, 57
AHL AL-KITĀB
Q 162, 244, 245
Fī l-Aḥlāṭ (*Des Humeurs*)
Q 137
AḤMAD IBN MŪSĀ
Q 239
ALEXANDRE LE GRAND
M 24, Q 53
ALEXANDRIE
Q 229
'ALĪ IBN ABĪ ṬĀLIB
Q 69
ANDALOUSIE
23
ANŪ-ŠARWĀN
M 24
ARABES
M 42, 51, 55, 60, 65, 66, 85

Q 27 (= M 55), 103, 103 (= M 60), 107, 108,
108, 109, 109, 110, 111, 111, 112, 113, 116,
118, 154, 199, 199, 204, 205, (205 marge,
205), 206

ARCHIMÉDE
Q 57
ARDAŠĪR
M 24, Q 67
ARISTOTE
M 25; Q 33, 57

B

BAALBEK
Q 229
BALAAM
Q 164
BAḤTNAŠŠAR (= Nabuchodonosor)
M 24; Q 162, 162
BAND ISRĀ'ĪL
Q 35, 37, 41
BANŪ KILĀB
Q 164
al-BARMAKĪ (Abū l-Ḥasan)
M 4
BAYT AL-MAQDIS (= Jérusalem)
Q 52
Fī l-Buḥrān (= *De la Crise*)
Q 132
BUḤTNAŠŠAR (= Nabuchodonosor)
M 24; Q 162, 162
BUQRĀT (= Hippocrate)
M 25; Q 57, 137

Burhān d'ARISTOTE

H 18

Burhān d'IBN AL-MUNAGGIM

M 1, 3, 7, 14, 16; Q 1, 2, 3, 4, 5, 5, 5, 6, 13, 16,
78, 115, 119, 193, 194, 198, 198, 224, 224;

H 2

Burhān de THÉMISTIUS

Q 183

BUTLAMYŪS ou BUTLAYMŪS (= Ptolémée)

M 25; Q 33, 57

BUZURGMIHR

Q 67

C

CÉSAR

M 24

CHI'ITES

Voir RĀFIDITES

CHINE

M 23

CHRÉTIENS

M 30; Q 31, 51, 74, 77; H 6

CHRIST

M 26, 28, 30, 30, 31, 32, 33; Q 41, 52

CORAN (voir aussi *Sourate*)

M 60, 62, 66, (70), (75), (78), 80, 87, (91), (93),
96; Q 103 (= M 60), 104 (= M 62), 107,
108 (cf. 109-110), 142, (142), (144), (145),
146, 169, (191), (192), 196, 199, (214), (215),
(216), (246)

De la Crise

Q 132

CYRUS

M 24

D

DĀRĀ (= Darius?)

M 24

Démonstration d'ARISTOTE

H 18

Démonstration d'IBN AL-MUNAGGIM

Voir *Burhān* d'IBN AL-MUNAGGIM

Démonstration de THEMISTIUS

Q 183

Dialectique d'HOMÈRE

Q 210

E

L'Épreuve du médecin

Q 133

ÉLIE LE PROPHÈTE

Q 219, 219

ENVOYÉ

M 17, 18, 20, (32), 95, 97

ESPRIT-SAINT

Q 52

EUCLIDE

M 25; Q 33, 57

ÉVANGILE

M 30; Q 245; H 6

F

FĀRIS

Q 54

FĀRISI (= Langue de la Perse)

Q 62

FĀRŪS (= Phare d'Alexandrie)

Q 229

FILIBBUS (Philippe, roi)

Q 54

FIR'AWN (= Pharaon)

Q 35, (36), 37

FIṬĀGŪRUS (= Pythagore)

Q 33

FURS (= les Persans)

Q 64

G

GABRIEL

Q 69

Ġadal Ūmirus

Q 210

ĠA'FAR

Q 101

Abū ĠA'FAR MUḤAMMAD IBN MŪSĀ

Q 166, 172, 238

Abū ĠAHL IBN HĪSĀM

Q 72

GALIEN

M 8, 25; Q 57, 133, 133, 134, 135, 137, 209

al-ĠAWHARI

Q 12

GENS DU LIVRE

Q 162, 244, 245

GRECS

Q 33, 44, 53, (54), (59), 74, 148, (148), 149, 211

H

ḤAMMĀD LE LIBRAIRE

Q 126

ḤAMZAH

Q 100

Abū ḤANĪFAH

Q 214

ḤARAMAYN (al-) (= les deux Pyramides)

Q 229, 230, 232

ḤĀRŪN (= Aaron)

Q 220, 220

ḤĀRŪN: Voir QASR (al-) al-Ḥārūnī

Abū l-ḤASAN 'ABDALLĀH IBN YA'QŪB

Q 171

Abū l-ḤASAN AḤMAD IBN MŪSĀ

Q 239

Abū l-ḤASAN AL-BARMAKĪ

M 4

HELLÈNES(?)

Q 235

ḤIĠĀZ

M 34, 82; Q 205

HIND: M 23 (= l'Inde); Q 108 (= les Indiens)

HINDI (= la langue de l'Inde)

Q 62

HIPPOCRATE

M 25; Q 57, 137

Ibn ḤIṢĀM (Abū Ġahl)

Q 72

HOMÈRE

Q 148, 148, 149, (150), 152, (152), 208, 209,
(211)

Abū HUḌAYL ('Allāf)

Q 14

Des Humeurs

Q 137

ḤUNAYN (Bataille de)

Q 100

ḤUNAYN IBN ISHĀQ

M 1

I

IBRĀHIM AN-NAZZĀM

Q 14

INDE

M 23

INDIEN

Q 62, 108

INĠIL

M 30; Q 245; H 6

'Īsā

H 6

Ibn ISHĀQ (= al-Kindī)

Q 167, 171

al-ISKANDAR

M 24; Q 53

al-ISKANDARIYYAH (= Alexandrie)

Q 229

ISLĀM

M 15; Q 167

ISRAËL (Fils d')

Q 35, 37, 41

J

JÉRUSALEM

Q 52

JÉSUS

H 6

JUIFS

M 29; Q 30, 35, 38, 41, 74, 77; H 6

K

KILĀB (Banū)

Q 205

KINDI (al-)

Q 167, 171

KÖRÜŞ (= Cyrus)

M 24

M

MACÉDOINE

Q 54

MAGŪS

Voir MÉGUSÉENS

MAHOMET

Voir MUḤAMMAD

al-MASIH

M 26, 28, 30, 30, 31, 32, 33; Q 41, 52

Médecine d'Homère

Q 209

MÉGUSÉENS

Q 32, 60, 74, 77

Mihnat al-Ṭabīb

Q 133

MOÏSE

M 26, 28, 29, 29, 31, 32, 33; Q 30, 35, 38, 41,
41, 220, 220; H 6

al-MU'AYYAD

Q 64

MUḤAMMAD

M 3, 5, 14, 16, 33, 36, 37, 38, (45), (46), (48),
(49), 52, 55, 55, 55, (56), 63, 64, 65, (66),
(69), (73), (74), (76), (77), 78, 82, (88), (94),
95; Q 27, 32, (40), (59), (60), (72), (75), (76),
(84), (101), (109), (111), (113), (118), 120.

129, (153), (157), (196), (199), (199), (201),
(202), (207)
MUHAMMAD IBN MĪSĀ (Abu Ġa'far)
Q 166, 172, 238
Ibn al-MUNAGĠIM
M 1, 100
al-MUNTASIR
Q 126, 126, 129, 129
MUQALLAD IBN AYYŪB
Q 64
MĪSĀ
Voir MOÏSE
Ibn MĪSĀ
Voir Abū Ġa'far MUHAMMAD
Voir Abū l-ḤASAN AḤMAD
Musnad
Q 216
MUSULMANS
M 35, 83
al-MUTASIM
Q 128
al-MUTAWAKKIL
Q 128, 129, 129

N

NABI (pl. Anbiyā')
Voir PROPHÈTE
NABUCHODONOSOR
M 24; Q 162, 162
NAṢĀRĀ
M 30; Q 31, 51, 74, 77; H 6
NATIONS
M 28, 31, 32, 32, 32, 34, (38), 39, 40, 40, 43,
60, 74, 83; Q 19, 29, 42, 44, 46, (46), 58, 68,
74, 77, 103, 107, 108, 108, 108, 108, 113, 114,
173
NIL (fleuve)
Q 37

P

PERSE
Q 54
PERSAN (langue)
Q 62
PERSANS (peuple)
Q 64
PHARAON
Q 35, (36), 37
PHARE d'Alexandrie
Q 229
PHILIPPE (roi)
Q 54

PLATON
M 25; Q 33, 57
Propédeutique à la connaissance
Q 137
PROPHÈTE
M (3), (14), (16), 26, (32), (39), 60, 67, 68, (95);
Q 23, 34, 44, 103 (= M 60), 116, 120, 157,
160, 162, 173, 184, 199, 245, 245; H 8, 9, 20
Psautier
Q 245
PTOLÉMÉE
M 25; Q 33, 57
PYRAMIDES
Q 229, 230, 232
PYTHAGORE
Q 33

Q

QASR AL-ĠASS
Q 126
al-QASR AL-HĀRŪNĪ
Q 234
QAYṢAR
M 24

R

RĀFIDITES
Q 77
RASŪL (pl. Rusul)
M 17, 18, 20, (32), 95, 97
ROMAINS
Voir RŪM
ROME
Q 52
RŪḤ (al-) AL-QUDUS
Q 52
RŪM
M 23; Q 44, 54 (traduit par «Grecs»), 108

S

aṣ-ṢAFĀ : Voir SIMON-PIERRE
Ibn SA'ID AL-ĠAWHARĪ
Q 12
ŠĀM
Q 54
SAPOR
Q 67
ṢAQĀLIBAH (= les Slaves)
M 23

ŞAQLĀBI (= langue slave)

Q 62

SIMON-PIERRE (ŠIM'ŪN AŞ-ŞAFĀ)

Q 31, 40, 40, 41, (44), (45), 51

ŞIN (= Chine)

M 23

SINĀĪ

Q 219, 219

SINDI

Q 235

SLAVE (langue)

Q 62

SLAVES (peuple)

M 23

SOCRATE

Q 33

SOURATE (= sūrah)

M 58, 61, 66, 86, 89, 96; Q 80, 94, 96, 103,

113, 153, 157, 189, 189, 189, 189, 196, 196,

197, 199, 199, 204; H 17, 17

SUNNAH

M 37, 83

SYRIAQUE

Q 62

SYRIE (Bilād aš-Šām)

Q 54

T

at-Taqaddum bi-l-Ma'rifah

Q 137

TAWRĀT

M 29; Q 42, 216, 245; H 6

THÉMISTIOUS

Q 183

THORA

M 29; Q 42, 216, 245; H 6

Tibb Ūmirus

Q 209

U

UḤUD (Bataille d')

Q 100

Ibn 'ULAYYAH

Q 214

'UMAR IBN AL-ḤATTĀB

Q 70, 72, 73, 146

ŪMIRUS

Q 148, 148, 149, (150), 152, (152), 208, 209,
(211)

UMMAH (pl. Umam)

Voir NATION

'UṬMĀN IBN 'AFFĀN

Q 142, 144, 146 (en marge)

W

al-WĀTIQ

Q 128

Y

YAHŪD (= Juifs)

M 29; Q 30, 35, 38, 41, 74, 77; H 6

YA'QŪB IBN IŞHĀQ AL-KINDI

Q 167, 171

YAWM ḤUNAYN

Q 100

YAWM UḤUD

Q 100

YŪNĀN

Q 148, (148)

YŪNĀNĪ

Q 33, 44, 53, 74, 149, 211

Z

Zabūr (= Psautier)

Q 245

ZARADAŠT (= Zoroastre)

Q 32, 61, 61

ZOROASTRE

Q 32, 61, 61

Ibn ZUBAYDAH

Q 64

RÉFÉRENCES BIBLIQUES

Genèse 20,7 : Q 163
Genèse 20-21 : Q 163
Daniel 2 : Q 162
Matthieu 5,33-37 : Q 45

Actes 2,45 : Q 43
Actes 5,1-11 : Q 43
Actes 10 : Q 42
Actes 15,4-11 : Q 42

RÉFÉRENCES CORANIQUES

1,1 : Q 109
2,23 : M 58, 61, 96; Q 80, 94, 96, 103, 113, 196
2,23-24 : M 86
6,73 : M 64
16, 103 : Q 154
17,88 : M 85, 96; Q 196
20,70 : Q 220
23,20 : Q 219
37,123 : Q 219
37,130 : Q 219
41,6 : M 64
41,42 : M 75
52,1 : Q 248

58,19 : M 9
59,22 : M 64, 94; Q 120
69,1 : Q 109
69,3 : Q 110
76,17 : Q 109
76,18 : Q 109
91,14-15 : Q 169
95,2 : Q 219
97,1 : Q 109
97,2 : Q 110
108,1 : Q 109
113,1 : Q 109

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	5
INTRODUCTION DE L'ÉDITEUR	7
A. Les manuscrits	7
1. Les deux manuscrits connus	7
2. Lacunes du manuscrit de Beyrouth	9
3. Exemple de la lacune de M 60-62	9
B. Notre méthode d'édition	10
1. Établissement du texte	11
2. Mise en valeur de la logique du texte	11
3. Les notes	12
C. Tableau des parallèles	12
D. Bibliographie sur cette correspondance	14
1. Ouvrages médiévaux arabes	14
2. Études modernes	15
Note finale	17
INTRODUCTION GÉNÉRALE	20
I. Ibn al-Munağğim et ses correspondants	25
II. Hunayn et la Réaction sunnite	28
III. Qusṭā Ibn Lūqā et le déclin des Abbassides	31
IV. Logique et vérité de la mission de Mahomet	34
V. Les manuscrits et la traduction	

فهرس رسالة ابن المنجم

38	مقدمة الرسالة
38	١ - ديباجة الرسالة
40	٢ - شروط الانتفاع من النصيحة
44	٣ - المقدمة الحقيقية : ضرورة الآيات المعجزات لإثبات النبوة
46	أولاً - المقدمة الأولى : إجماع الأمم على بعض الأخبار
46	١ - الأخبار التي أجمعت الأمم عليها
46	٢ - الإجماع على خبر موسى والمسيح
48	٣ - الإجماع على خبر محمد
50	ثانياً - المقدمة الثانية : محمد والعرب
50	١ - محمد نقل العرب من حال دنيئة إلى حال رضية
54	٢ - نبي العرب أكمل الناس عقلاً
56	٣ - ومع ذلك يتحدى العرب بيقين لا شك فيه
58	٤ - معلوم أن علم الغيب من خصائص الله وحده
60	٥ - الخلاصة : محمد نبي أرسله الله
60	ثالثاً - المقدمة الثالثة : القرآن والنبوة
60	١ - المقدمة : يجب تصديق محمد بأنه نبي

ÉPÎTRE D'IBN AL-MUNAĞĞIM

Introduction	39
1) Entrée en matière	39
2) Conditions pour profiter du bon conseil	41
 Première partie : <i>Prémises générales communément admises</i>	45
1) Importance des miracles et leur homogénéité	45
2) Récits qui excluent le mensonge	47
3) Unanimité au sujet de Moïse et du Christ	47
4) Unanimité à propos de Mahomet	49
5) Les Arabes avant et après l'Islam	51
6) Le Prophète des Arabes est le plus parfait par l'intelligence	55
7) Nature du défi lancé aux Arabes par Mahomet	57
8) La connaissance de l'invisible	59
9) Conclusion de la Première Partie	61

712	٢ - القرآن معجزة من الله
62	٣ - تناقض مخالف ملة محمد
64	٤ - الخلاصة : القرآن آية من آيات النبوة
64	رابعاً - نتائج المقدمات المُجمَع عليها
66	١ - إعادة ذكر المقدمات
66	٢ - العرب وتحدي القرآن لهم
68	٣ - الخلاصة : صدق محمد في ادّعائه لنفسه النبوة
70	خاتمة الرسالة : النصيحة الأخيرة
72	

فهرس جواب قسطا بن لوقا

74	مقدمة الجواب
74	١ - كره قسطا للحوار الديني
78	٢ - أسلوب ابن المنجم الجديد في الحوار
78	٣ - قوة هذا الأسلوب وضعفه
80	٤ - مدخل الخلل في رسالة ابن المنجم

أولاً - الرد على المقدمة المنطقية الأولى.
هل الأمم متفقة على أن محمداً أكمل عقلاً من الجميع؟

80	١ - نص ابن المنجم
82	٢ - خلاصة الرد : لا تُقِرُّ الأمم بأن محمداً أكمل عقلاً
84	٣ - موسى أفضل من محمد عند اليهود

Deuxième Partie : <i>Le Coran et le Prophète</i>	61
1) Le Coran, miracle fortuit?	63
2) Contradiction dans les oppositions à Mahomet	65
Troisième Partie : <i>Conséquences des Prémisses communément admises</i>	67
1) Rappel de ces prémisses	67
2) Les Arabes et le défi coranique	69
3) Conclusion de la Troisième Partie	71
Conclusion générale	73

RÉPONSE DU CHRÉTIEN

(Qusṭâ Ibn Lûqâ)

Introduction générale	75
<i>Trois Propositions réfutables</i>	81
I. Réponse à la première proposition	81
1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim	81
2) Contestation de la supériorité de Mahomet	83
3) Supériorité de Moïse chez les Juifs	85

714	٤ - شمعون الصفا أفضل من محمد عند النصارى
86	٥ - الإسكندر والفلاسفة أفضل من محمد عند اليونانيين
90	٦ - زردشت أفضل من محمد عند المجوس
92	٧ - أفضلية علي وعمر عند بعض الفرق
94	٨ - خلاصة ومُجاملة
94	

ثانيًا - الردُّ على المقدمة المنطقية الثانية.

96	هل تحدِّي محمد للعرب يشترط منه علمًا يقينًا بالغيب؟
96	١ - نصُّ ابن المنجِّم
98	٢ - خلاصة الردِّ
100	٣ - العاقلُ يرجو نيل قَصْدِه، وهو غير متيقِّن ذلك
102	٤ - مَثَلُ المُحَارِبِ والخطيب
104	٥ - ليست مقدِّمتُك إذاً واجبةً اضطرارًا!
105	٦ - تثبيت ذلك من أخبار محمد.

ثالثًا - الردُّ على المقدمة المنطقية الثالثة.

106	هل شهدت الأممُ بعريَّة القرآن وبتحدِّي محمد للعرب؟
106	١ - نصُّ ابن المنجِّم
	٢ - خلاصة الردِّ : هذه المقدمة ما هي إلاَّ تحديدٌ للمقدمة السابقة
108	

4) Supériorité de Simon-Pierre chez les Chrétiens	87
5) Supériorité d'Alexandre et des Philosophes	91
6) Supériorité de Zoroastre	93
7) Supériorité de 'Alî et de 'Umar	95
8) Conclusion et concession	95
 II. Réponse à la deuxième proposition	97
 A. Première Partie	97
1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim	97
2) La réponse de Qustâ : Introduction	99
3) Analyse de la structure psychologique de l'action	101
4) Les bases d'une action saine	105
 B. Seconde Partie	107
1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim	107
2) Ressemblances entre la première et la seconde partie	109

- ٣ - لم تشهد الأمم بأنَّ محمدًا أتى العربَ بقرآنٍ هو لغتهم 108
- ٤ - في القرآن ألفاظٌ لم تعرفها العربُ. 108
- ٥ - لم تشهد الأممُ بتحدِّي محمدٍ للعرب 110
- ٦ - خلاصة ومجاملة : النظر في أسس هذا التحدي . . . 112
- ٧ - الخاتمة 114

رابعًا - الردّ على المقدّمة المنطقيّة الرابعة.

- هل كلُّ علم غيبٍ يصدر عن الله؟ 114
- ١ - نصُّ ابن المنجّم 114
- ٢ - خلاصة الردّ : ليس كلُّ علم غيبٍ لا يعلمه إلا الله 114
- ٣ - علم الغيب بالرؤيا 114
- ٤ - علم الغيب بالطبّ 116
- ٥ - الفرقُ بينَ علم الله بالغيب وعلم الناس بالغيب . . 118
- ٦ - الخلاصة 120

خامسًا - تابع الردّ السابق

- مسألة إعجاز القرآن 120
- ١ - كيفيّة نزول القرآن وجمعه 120
- ٢ - الفرقُ بينَ جَمْع القرآن وجَمْع شعر أوميرس . . . 122
- ٣ - الخلاصة 124

3) Absence de témoignage des Nations	109
4) Les mots non-arabes dans le Coran	109
 C. Troisième Partie.	 113
1) Le défi lancé par Mahomet était-il fondé?	113
2) Toute connaissance de l'invisible vient-elle de Dieu? . . .	115
3) La vision en songe	115
4) Connaissance de l'invisible par la médecine	117
5) Différence, dans la connaissance de l'invisible, entre Dieu et les hommes	119
6) Le Coran est-il imitable?	121
7) Différence avec la codification de l'œuvre d'Homère . . .	123
8) Conclusion	125

سادسًا - الردُّ على نتيجة هذه المقدمات

- هل يجب تصديق محمد بأنه نبيٌّ؟ 126
- ١ - نصُّ ابن المنجم 126
- ٢ - ليس كلُّ عالمٍ بالغيب نبيًّا 126
- ٣ - إثباتُ ذلك من الأخبار الماضية 128
- ٤ - إثباتُ ذلك بخبرٍ في أيام المؤلف 128
- ٥ - إثباتُ ذلك من قصّة الفيلسوف «الكندي» 128
- ٦ - الخلاصة 132

سابعًا - وَضْعُ مقدمات ابن المنجم بصيغة القياس المنطقيّ

- ١ - المقدمة 132
- ٢ - خمسة أشكال من القياس المنطقيّ 132
- ٣ - الغلط في قياسات ابن المنجم المنطقية 136
- ٤ - الغلط بخصوص النبوة 138
- ٥ - الغلط بخصوص تحدّي محمد للعرب 138
- ٦ - الخلاصة 140

ثامنًا - العودة إلى إعجاز القرآن.

- ١ - المقدمة 140
- ٢ - دليل التحديّ والردُّ عليه 142
- ٣ - حجة علم الغيب والردُّ عليها 144
- ٤ - علمُ محمد يأتيه من نشأته 146

III. Réfutation de l'ultime déduction 127

1) Reprise du texte d'Ibn al-Munağğim 127

2) Tout homme qui apprend quelque chose de Dieu n'est pas prophète 127

 a) Récits des temps passés 129

 b) Avertissement des gens de bien 129

 c) L'histoire d'al-Kindî 129

3) Conclusion 133

IV. Mise en syllogisme des arguments d'Ibn al-Munağğim 133

1) Introduction 133

2) Cinq figures de syllogismes 133

3) Erreur sur la nature de la Logique et de la Prophétie 137

4) Subterfuges pour échapper à l'antagoniste 139

5) Valeur de tels subterfuges 141

V. Retour à l'inimitabilité du Coran 141

1) Introduction 141

2) L'argument du défi et sa réfutation 143

3) La connaissance de l'invisible 145

4) La formation de Mahomet 147

5) Comparaison avec Homère 147

٥ - مقارنة بين شعر أوميرس والقرآن	146
٦ - ميزة القرآن هي تأليفه للقوافي غير الموزونة	150
٧ - الخلاصة	150
تاسعاً - مسألة التفاوت بين المعجزات	152
١ - المقدمة	152
٢ - أنواع خرق قوانين الطبيعة	152
٣ - عجائب المصنوعات عند الأولين	154
٤ - عجائب المصنوعات عند أهل هذا الزمان	156
٥ - الفرق بين الإبداع الإنساني ومُعجزات الكتب المنزلة	158
٦ - طبيعة إعجاز الكتب المنزلة	160
٧ - هل إعجاز القرآن أمر لا شك فيه؟	162
خاتمة الجواب	164
١ - تنبيه أخير واعتذار	164
٢ - الدعاء بالخير	164

فهرس جواب حنين بن إسحاق

أولاً - نقد رسالة ابن المنجم	168
١ - المقدمة	168
٢ - نقد سريع للرسالة	168
٣ - الخاتمة	172

6) La prose rimée et la supériorité du Coran	151
VI. Un miracle est-il supérieur à un autre?	153
1) Introduction	153
2) Distinguer pour mieux discerner	153
3) Les grandes merveilles de l'histoire	155
4) Chefs-d'œuvres humains et Livres sacrés.	159
5) Nature de l'incomparabilité des Livres sacrés	161
VII. Conclusion générale	165
1) Sentiments de Qusṭā	165
2) Souhait final	168

RÉPONSE DE ḤUNAYN IBN IṢḤĀQ

Introduction	169
Comment discerner le vrai du faux	173
1) Raisons de l'acceptation du faux	173

172	ثانيًا - التمييز بين الحقّ والباطل
172	١ - أسباب قبول الباطل
174	٢ - أسباب قبول الحقّ
176	ثالثًا - تطبيق هذه المعايير على مختلف الأديان
176	١ - وُضِعَ الأديان من هذه الأسباب
178	٢ - لم تُقَبَل المسيحيّة لأسباب قبول الباطل
180	٣ - خاتمة
182	خاتمة الجواب
182	ختام النسخ

2) Raisons de l'acceptation du vrai	175
3) Les raisons précédentes et les Religions	177
4) Pour quelles raisons s'est imposée la religion chrétienne? . . .	179
5) Raison supplémentaire.	181
Conclusion	183
Colophon.	183
Index des Noms Propres du texte	185
Références bibliques et coraniques	190
Table des matières	191